Die vorliegende Arbeit ist bereits 1933 in finnischer Sprache erschienen. Die deutsche, mit einigen Zusätzen versehene Ausgabe ist durch die Unterstützung des Staatlichen Literaturfonds ermöglicht worden. Das deutsche Sprachgewand hat Dr. Erich Kunze besorgt.

FF COMMUNICATIONS N:o 125

UNO HARVA

DIE RELIGIÖSEN VORSTELLUNGEN DER ALTAISCHEN VÖLKER

SUOMALAINEN TIEDEAKATEMIA HELSINKI

WERNER SÖDERSTRÖM OSAKEYHTIÖ
PORVOO * HELSINKI

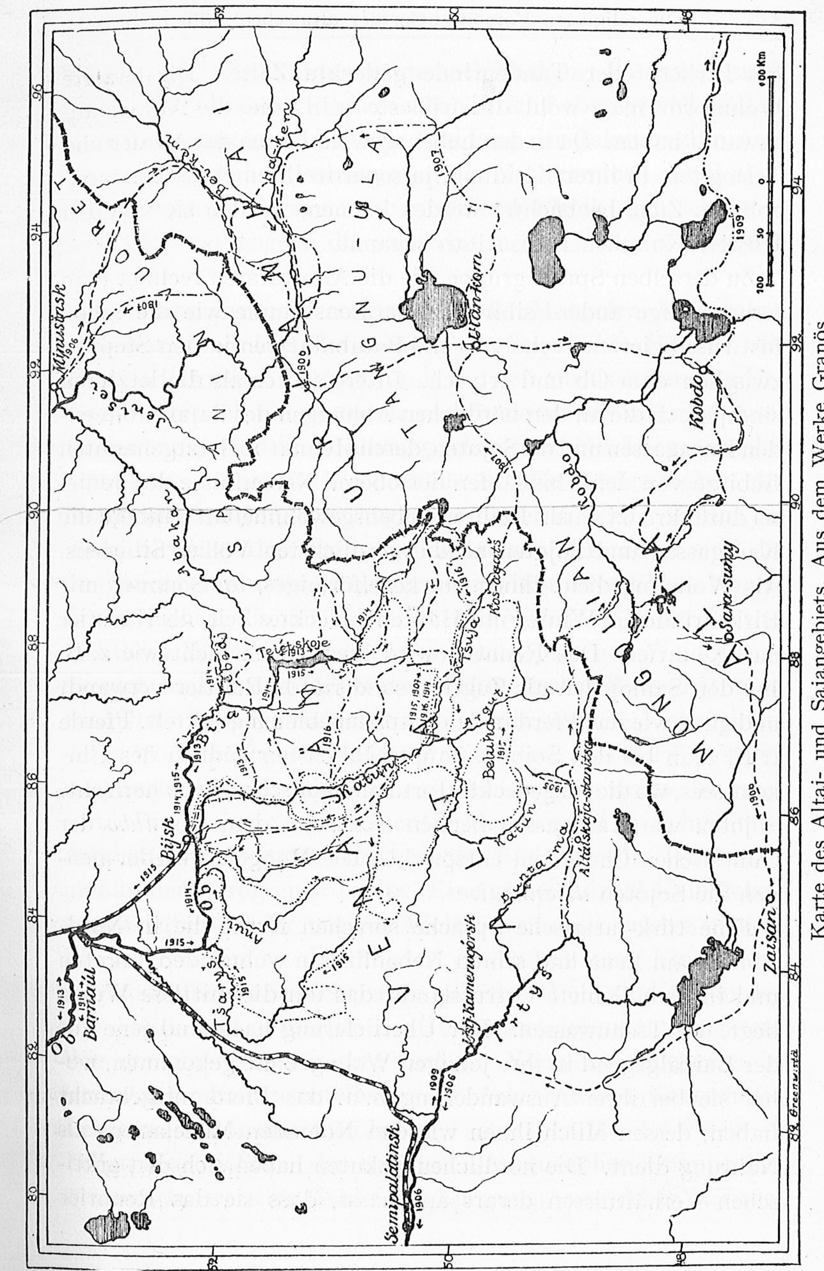
DRUCK VON WERNER SÖDERSTRÖM OSAKEYHTIÖ
PORVOO 1938

EINLEITUNG.

Die altaischen Völker, deren Urheimat trotz des auf den Altai hinweisenden Namens viel östlicher verlegt werden muss, bevölkern jetzt weite Gebiete des asiatischen Kontinents, ja sogar Osteuropas. Sprachlich zerfallen sie in drei grosse Sprachgruppen, die türktatarische, mongolische und mandschu-tungusische.

Neben den eigentlichen Türken oder Osmanen, deren nächste Verwandte die im Gebiete Stavropols und in Turkestan wohnenden Turkmenen und die östlichen türkischen Stämme Ostturkestans (u. a. in den Bezirken Kaschgar, Aksu, Turfan, Kham und Barkul) sind, gehören zur türk-tatarischen Sprachfamilie die Wolgatataren, von denen später ein Teil auch auf die sibirische Seite hinübergewandert ist, die Krimtataren, die Baschkiren in der Gegend des mittleren Uralgebirges, die Nogaier auf der Krim und in Nordkaukasien sowie die anderen kaukasischen Tatarenstämme einschliesslich der Kirgisen, von denen die Kasakkirgisen als Nomaden die Steppen von der Wolgamündung bis an die Abhänge des Altaigebirges und bis zum Quellgebiet des Irtysch bewohnen, und die Karakirgisen in den Hochtälern und an den Abhängen des Tienschan. Es ist jedoch wahrscheinlich, dass die Türkisch sprechenden Völker auch andere Stämme in sich aufgenommen haben. So verhält es sich wohl mit einigen von den vielen Tatarenstämmen, die in den wechselvollen Zeiten der Völkerwanderung ihren Zufluchtsort in den Einöden des Altai und Sajan gefunden haben. Solche Stämme sind u. a. die Waldtataren (russ. tschernevye tatary), die sich zwischen dem Bija- und

Katunfluss in den Urwäldern des nordöstlichen Altai niedergelassen haben, und zu denen die an einem Nebenfluss des Bija, namens Lebed, wohnenden Lebedtataren oder Kumandinen in nahem Verhältnis stehen. Der letztere Name wird von den in das Bijagebiet übergesiedelten Lebedtataren gebraucht. Trotzdem haben sich auch hier nicht die Stämme von der Berührung mit fremder Kultur freihalten können. »Schon vor Zeiten», sagt Granö, ein Kenner des Altai, »haben sie die nomadenhafte Lebensweise aufgegeben, wohnen meist in kleinen, mit Fenstern versehenen Blockhütten und kleiden sich nach russischer Art. Unter ihren Erwerbszweigen sind vor allen Dingen der Ackerbau und die Viehzucht zu erwähnen, wenn auch Jagd und Fischerei wichtige und beliebte Erwerbsquellen sind. Der Lebensweise der russischen Siedler haben sich ferner die hinter der Wasserscheide, um den Kondoma wohnenden Schoren anzupassen begonnen, obgleich ihr vielleicht wichtigster Erwerb immer noch die Jagd ist, dann aber auch die in denselben Flussgebieten lebenden Kalaren und Karginzen und die Koibalen, Beltiren und Sagaier im Tale des Abakan. Weniger dagegen hat der russische Einfluss die eigentlichen Altaier (*altai-kiži* 'Altai-Menschen'), die in einem vom oberen Katun und dem Tscharyschtal begrenzten Gebiete des Altaigebirges wohnen, und ihre nahen Verwandten berührt, die südlich vom Teletskojsee im Flussgebiet des Tschulyschman und an einem Nebenflusse des Katun, namens Tschuja, wohnenden Telengiten. Die aus der Kuznetsgegend zugezogenen Teleuten haben sich am Unterlauf des Katun als Nachbarn der Altaier niedergelassen. Da es in den Wohnungebieten der Altaier nicht so viel Wälder gibt und Steppen die Sohle der Täler lichten, »herrscht», wie Granö bemerkt, »das Nomadentum weit und breit vor, und leichte, billige Wohnformen — Zelte und Jurten — sind auch jetzt noch üblicher als die anderen.» Ausser den Filzjurten mongolischen Stils und den ihnen nachgebildeten sechs- und achteckigen Holzjurten benutzt man noch wie vor kegelförmige,



Karte des Altai- und Sajangebiets. Aus dem Werke Granös.

mit Birken- oder Tannenrinde gedeckte Zelte. Die letztere Wohnform mag wohl die früheste sein, die die Altaier angewandt haben. Da in den Lebensgewohnheiten der Altaier und Telengiten, in ihrer Kleidung, ja sogar in ihrem Aussehen mongolische Züge beobachtet werden können, wurden sie von den Russen »Kalmücken des Altai» genannt.

Zu derselben Sprachgruppe wie die Altaitataren rechnet man ferner einige andere sibirische Tatarenstämme wie die schon fast russifizierten Tscholym- und Barabatataren in den Steppen zwischen dem Ob und Irtysch. Interessanter als die letzteren sind jedoch die an den nördlichen Abhängen des Sajan wohnenden Karagassen und die Sojoten, deren Heimat im letztgenannten Gebirge von den Flussläufen der oberen Nebenflüsse des Jenissei durchkreuzt wird. In ihren Lebensgewohnheiten erinnern die Karagassen und Sojoten an die nördlichsten Völker Sibiriens. Als Wohnung dient ihnen ein kegelförmiges, im Sommer mit Birkenrinde, im Winter mit Häuten gedecktes Zelt, als Haustier das Renntier. Das Renntier wird hier jedoch nicht wie z. B. bei den Samojeden als Zugtier, sondern als Reittier verwandt und ganz wie das Pferd in den Steppengebieten gesattelt. Pferde trifft man bei den Sojoten hauptsächlich nur südlich des Ulukem-sees, wo die filzgedeckte Jurte mongolischen Typs herrscht. Sojoten wie Karagassen nennen sich *tuba*, dem das *dubo* der chinesischen Chroniken entspricht. Die Mongolen wieder nennen die Sojoten *urjankhai*.

Eine türk-tatarische Sprache sprechen ferner die in Nordsibirien am Lena und seinen Nebenflüssen wohnenden Jakuten und in dem Gebiete Ostrusslands, das um die mittlere Wolga liegt, die Tschuwassen. Der Überlieferung nach sind jene aus der Baikalgegend in ihre jetzigen Wohngebiete gekommen, woher sie bei ihrer Auswanderung u. a. das Pferd mitgebracht haben, dessen Milch ihnen wie den Nomaden Mittelasiens als Nahrung dient. Die nördlichen Jakuten haben sich den arktischen Verhältnissen derart angepasst, dass sie das Renntier ebenfalls zu ihrem Haustier gemacht haben. Besonders stark kommt der russische Einfluss schon in den Lebensgewohnheiten, in der Wohnweise und in der Kleidung der Jakuten zum Ausdruck. Die Tschuwassen wieder, die Nachkommen der Wolgabolgaren und nun ein ackerbautreibendes Volk sind, schliessen sich kulturell eng an die anderen, an der Wolga wohnenden Völker an.

Die mongolische Sprachgruppe bilden Mongolen, Kalmücken und Burjaten. Die Mongolen, nach denen ihre Heimat, die Mongolei, benannt ist, haben mit der Zeit türkische und andere Stämme in sich eingeschmolzen, mit denen sie während ihrer Eroberungsperiode in Berührung gekommen sind. Die geographische Lage sowie die Wechselfälle der Geschichte haben die Mongolen den Chinesen angenähert, deren uralte Kultur an ihnen nicht spurlos vorübergehen konnte. Trotzdem sind die Mongolen, getreu den Lebensgewohnheiten ihrer Väter, Nomaden geblieben, die mit Filzzelten und Vieh je nach der Jahreszeit ihren Wohnsitz wechseln, um neue, passende Weideplätze zu suchen. Mit dem Ackerbau in chinesischer Weise hat man zunächst nur in den südlichen Gebieten begonnen. Viehzüchter, deren hauptsächlichste Nahrung aus Fleisch und Milch besteht, sind auch die Kalmücken oder Oiraten, wie sie sich selbst nennen. Die Kalmücken wohnen in der Gegend zwischen dem Altai und Tien-schan und zwar in den Südtälern des Tien-schan und an der Nordgrenze Tibets. Eine grosse Anzahl Kalmücken wohnt ferner an der unteren Wolga, wohin sie infolge innerer Zwistigkeiten im 17. Jahrhundert gewandert sind. Ein drittes, zur mongolischen Sprachgruppe gehöriges Volk sind die an der Ost-, Süd- und Westseite des Baikalsees lebenden Burjaten. Wie die obigen Völker sind auch sie Nomaden, welche erst in letzter Zeit wenigstens teilweise den Ackerbau und die sesshafte Lebensweise angenommen haben.

Von den Völkern der mandschu-tungusischen Gruppe bewohnen das weiteste Gebiet die Tungusen, von denen wir zer-

streute Stämme in Nordsibirien von der Küste des stillen Ozeans bis zu den westlichen Nebenflüssen des unteren Jenissei finden. Im Norden reicht ihr Wohnbereich stellenweise bis zum Eismeer, im Süden wieder bis zum Baikalsee und der chinesischen Grenze. Die Wanderung der Tungusen ist wahrscheinlich von Osten nach Westen verlaufen, wobei der Ausgangspunkt das Amurtal war, wo immer noch sprachlich nahverwandte Stämme wohnen, wie die Manegren am oberen Amur, die Golden im Amur-, Sungar- und Ussurgebiet sowie die Oltschen und Dahuren neben der alten Hauptbevölkerung der Mandschurei, dem Mandschuvolk, das in der Geschichte Chinas eine bedeutende Rolle gespielt und im Laufe der Zeit sowohl die chinesische Sprache als auch chinesische Sitten angenommen hat. Das Mandschu als gesprochene Sprache hat sich nur in einigen abgelegenen Gegenden der Mandschurei erhalten. Die westlichen Tungusenstämme sind vermutlich schon in ihre jetzigen Wohnplätze übergesiedelt, ehe sich die Jakuten wie ein tiefer Keil in das Herz des weiten, doch spärlich bewohnten Tungusengebietes vorgeschoben haben. Man hat angenommen, dass auch die am Chatangafluss wohnenden Dolganen, die heute bereits gänzlich jakutisch geworden sind, ursprünglich Tungusen gewesen seien.

Die nördlichen Tungusen und die zu ihnen gehörigen Orotschonen, Oroken und Lamuten treiben ausser der Jagd Renntierzucht. Die letzteren, zu deren Haupterwerbsquellen auch die Hochseefischerei gehört, lassen sich wie die Koltlappen in Petsamo zu Sommersanfang an der Küste nieder, von wo sie sich zum Winter wieder ins Binnenland zurückziehen. Wie die im Sajangebirge wohnhaften Karagassen und Sojoten benutzen die Tungusen ihre Renntiere als Reittier und packen ihnen auch ihre Waren in Körben auf, die gewöhnlich aus Birkenrinde verfertigt und mit Renntierleder überzogen sind, und die je einer auf eine Flanke des Tieres gehängt werden. Die nach Sachalin eingewanderten Oroken verwenden ihre Renntiere nicht nur als

Reit-, sondern auch als Zugtier. Diese Sitte ist jedoch wahrscheinlich späteren Datums. Zu bemerken ist, dass die Oroken keine Hunde vor den Schlitten spannen, wie es ihre Nachbarn, die Giljaken, tun oder die Fischer- und Jägervölker um den Amur, die Oltschen und Golden, die im allgemeinen keine Renntiere besitzen. Von den zur mandschu-tungusischen Sprachgruppe gehörigen Völkern treiben nur die chinesisch gewordenen Mandschus Ackerbau.

Die Ursache für die grosse Verstreutheit der altaischen Völker ist seine unstete, nomadenhafte Lebensweise und der Trieb gewesen, neue Gebiete zu erobern. Schon zu Anfang unserer Zeitrechnung begannen türkstämmige Nomaden von Asien her auch nach Europa zu fluten. Besondere Aufmerksamkeit erfuhren jedoch erst die Hunnen, deren gefürchteter Führer Attila im 5. Jahrhundert durch seine berühmten Plünderungs- und Eroberungszüge Furcht und Schrecken verbreitete. Als sich die Hunnen bald darauf wieder in ihre Heimat zurückzogen, blieben einige Stämme u. a. in Ostrussland zurück, wo sie im mittleren Wolgagebiet das Grossbolgarische Reich gründeten, dessen Einfluss sich auch auf die dortigen finnisch-stämmigen Völker erstreckte. Schon früh haben ja die türkstämmigen Völker auch in Asien mächtige Reiche gegründet, deren Blüteperiode jedoch von kurzer Dauer gewesen ist. Ein wichtiges Kulturzentrum befand sich einst im Gebiete des Orkhon, eines Nebenflusses des in den Baikalsee von Süden einmündenden Selenga, woselbst man wertvolle alttürkische Steinschriften gefunden hat. Diese rätselhaften Steinschriften, deren Photographie und Veröffentlichung grösstenteils durch finnische Forscher erfolgt ist, vermochte der dänische Gelehrte Wilhelm Thomsen 1893 zu entziffern und zu deuten. Es wurde festgestellt, dass sie aus der Zeit der *Türk*-dynastie (chinesisch *tukiu* 680—745 n. Chr.) und der darauffolgenden Uiguren-herrschaft (745—840) stammen. Auf dem Denkstein, der in den Ruinen

der Uigurenstadt Kara-Balgasun gefunden worden ist und der neben der alttürkischen Schrift noch eine chinesische und soghdische aufweist, steht erwähnt, dass zu jener Zeit (8. Jhdt.) der Manichäismus bei den Uiguren Boden gefunden hatte. In dem soghdischen Text, welcher Sprache sich die Manichäer im allgemeinen bedienten, wird diese neue Religion »Lehre des göttlichen Mar (Lehrers) Mani» genannt. Reste der persischen Kultur spiegeln hier u. a. einige mythologische Benennungen wie das mongolische *khurmusta* (Ahura Mazda), das burjatische *arima* (Ahriman), das altaitatarische und kirgisische *kudai* (»Gott» = pers. *hudai*) und das abakantatarische *aina* (böser Geist = pers. *aenanh*). Zur gleichen Zeit wie der Manichäismus scheint sich der Nestorianismus unter den Uiguren verbreitet zu haben. Und auch eine dritte, fremde Religion, der Buddhismus, hält damals seinen Einzug. Ursprünglich von Osten her, kommt sie nach Mittelasien mit der chinesischen Kultur. Durch chinesische Lehrer sind wahrscheinlich die Sagen vermittelt worden, die die Namen der buddhistischen Bodhisatva enthalten, die aus dem Sanskrit und nicht aus den Tibetanischen stammen. Als ein Teil der Uiguren später in die Gegend des Tienschan auswanderte und da Ackerbau und Handel zu treiben begann, entstand auch in Ostturkestan ein wichtiges Kulturzentrum (900—1200), dessen Denkmäler in der Gegend von Turfan ausgegraben wurden.

Die grossen Völkerverschiebungen setzten aufs neue ein, als der mächtige Mongolenfürst Temudschin oder Tschingis-Khan (1162—1227) seine ausgedehnten Eroberungszüge begann. In Russland blieben nach seinem europäischen Kriegszug einige Tatarenstämme zurück, deren Nachkommen die heute noch dort wohnenden Tataren sind. Tschingis-Khan, dessen Gattin Nestorianerin war, verhielt sich religiösen Fragen gegenüber sehr freisinnig und duldsam. Man sagt, dass er niemanden nur wegen seiner religiösen Ansichten verfolgte. Seine Nachkommen dagegen und vor allem Kublai (1260—1294), der Gründer der Hauptstadt Chinas, Peking, bevorzugten die Lehre Buddhas. Unter den Mongolen freilich scheint sie nicht sehr tief gegangen zu sein, weil sie unmittelbar nach dem Zusammenbruch des Mongolenreiches in China, 1368, ihre Bedeutung verlor. Erst im 17. Jahrhundert, als sie sich in Mittelasien in Form des Lamaismus wieder erhob, gewann diese Religion neue, eifrige Anhänger sowohl unter den Mongolen als unter den Kalmücken. Die Kalmücken machten den Dalai-Lama auf ihren Kriegszügen durch Tibet zu ihrem geistigen Führer. Unter der Obhut einer energischen Missionsarbeit verbreitete sich der Lamaismus rasch unter allen Volksschichten, bis die heidnischen Opfer bei Strafe und Bussgeld verboten wurden. Aus politischen Gründen mussten freilich die alten Volksbräuche in gewissem Umfang geduldet werden, aber die ihnen innewohnende Idee wurde dann der neuen Religion gemäss umgeformt. Allmählich ist so auch der Schamanismus, »der schwarze Glaube» der Mongolen und Kalmücken, dem »gelben Glauben», dem Lamaismus, gewichen, dessen Prediger, die Lamas, mit ihren Klöstern und tibetanischen Gebetbüchern dem Leben des Volkes überall ihr Gepräge aufgedrückt und damit seinen kriegerischen Sinn gebrochen haben. Unter den vielen Klöstern der Mongolen ist Urga das bedeutendste, wo etwa 10 000 Lamas sein dürften. Im letzten Jahrhundert hat der Lamaismus auch bei den Burjaten Fuss gefasst, von denen ihn der grösste Teil vornehmlich am Ost- und Südufer des Baikalsees angenommen hat. Ein kleinerer Teil der Burjaten hat sich der orthodoxen Kirche angeschlossen.

Die überwiegende Mehrheit der zur türktatarischen Sprachgruppe gehörigen Völker hat sich zur Lehre Mohammeds bekehrt. Der Islam gewann schon im 8. Jahrhundert Anhänger unter einem Türkstamm, der von Turan her nach Vorderasien wanderte. Heut sind ausser den Osmanen und einigen mit ihnen eng verwandten Türkvölkern auch die Tataren Russlands, die Baschkiren, Kirgisen und einige westsibirische

Tatarenstämme eifrige Bekenner dieser Lehre. In den Wirkungskreis des Lamaismus sind lediglich als Nachbarn der Mongolen, die Sojoten und die sogenannten gelben Uiguren geraten, ein kleiner türkischer Stamm an den Nordabhängen des Nan-Schan Gebirges. Christen wieder sind, wenigstens nach den offiziellen Angaben, unter den Völkern dieser Gruppe die Jakuten, die Tatarenstämme in der Altaigegend, die Tschuwassen und ein kleiner Teil der Kasantataren. Eine Art Mischform von Heidentum und höherer Religion entstand vor einigen Jahrzehnten unter den Altaiern, als die sogenannten Burkhanisten, welche die Schamanen und die Opfer für die bösen Geister verwarfen, nur einen Gott, namens Burkhan (auch Kurbustan), zu verehren anfingen.

Bei der Betrachtung der verschiedenen Religionsbereiche dürfte erwähnenswert sein, dass sich die Überbleibsel des Heidentums zäher in den Gebieten erhalten haben, in denen die orthodoxe Kirche tätig ist. Dies dürfte daher kommen, dass die Missionsarbeit der erwähnten Kirche verhältnismässig jung ist und zum Teil, wie besonders im Altaigebiet, auch daher, dass die Völker in schwer zugänglichen Gegenden eher unberührt bleiben, während die Kulturströmungen in der offenen Steppe ungehindert über die Ebene hinweg wandern können. Ferner ist zu bemerken, dass die orthodoxe Kirche nicht so unduldsam wie der Lamaismus und auch nicht so fanatisch wie der Islam gewesen ist, der im allgemeinen keine ihm fremde Glaubensvorstellungen und Zeremonien duldet. Am kräftigsten lebt der alte sibirische Schamanismus zur Zeit in den düstern Urwäldern der westlichen Tungusen, in die es für Fremde nicht gerade ratsam ist einzudringen. In den Gebieten jenseits des Baikalsees dagegen hat schon ein Teil der Tungusen die Taufe angenommen. Ein anderer Teil ist mit dem Lamaismus in Berührung geraten. Christen dem Namen nach sind noch die Lamuten, stellenweise auch die Orotschonen. Die Tungusenstämme des Amurtals sind von China her stark beeinflusst, was sowohl in ihren Glaubensvorstellungen als in ihren Opferzeremonien zum Ausdruck kommt. In diesen Gegenden ist das Mandschuvolk zweifelsohne wichtigster Vermittler der chinesischen Kultur gewesen.

Ebenso wie die Tungusen und viele andere mit ihnen verwandte Stämme vertrauen auch die nördlichen Jakuten, die Burjaten, vor allem auf der Westseite des Baikal, einige Tatarenstämme aus dem Altai und die Karagassen und Sojoten immer noch auf die Hilfe der Schamanen und bringen nach der von den Vätern ererbten Sitte Schlachtopfer dar. Mehr oder weniger ist von dem alten Vermächtnis auch bei den anderen Völkern erhalten geblieben, die, weil sie weit auseinander wohnen, wertvolles Vergleichsmaterial bieten, wenn man die Urform der Religion der altaischen Völker erforscht. Weitere Beiträge zu diesem Material geben noch die fremdstämmigen Völker, die demselben schamanistischen Kulturbereich irgendwie noch zugerechnet werden können. Ein nahes Verhältnis zueinander bezeugen u.a. gewisse Gemeinsamkeiten in der Schamanenkleidung bei Völkern, die so verschiedener Herkunft sind wie die Tungusen, die Jenisseier und Samojeden. Jakutische Glaubensvorstellungen trifft man ausser bei den Dolganen auch bei den nördlich der Jakuten wohnenden Jukagiren. Ebenso ist bei den Ugriern ein solches geistiges Erbe erhalten geblieben, das zweifellos dahin von den Tataren Sibiriens gekommen ist. Die finnischstämmigen Völker um die Wolga sind von den Tschuwassen und dortigen Tataren beeinflusst worden. Wenden wir uns dem Amurtal zu, so bemerken wir wieder, welch nahe Beziehung hier zwischen einigen Tungusenstämmen und den an der Küste des Amurlandes und auf Sachalin wohnenden Giljaken bestanden hat. Gemeinsame Züge enthalten u.a. die Zeremonien, die den aufgezogenen Bären betreffen. Bei der Erörterung gewisser Fragen ist es gut, seine Aufmerksamkeit noch auf die Naturvölker Nordostsibiriens, auf die Tschuktschen, Korjaken und Kamtschadalen zu lenken, von denen

sich aber die lezteren schon grösstenteils russifiziert haben.

Bei der Erforschung der Vergangenheit der altaischen Völker tritt uns eine zweifache Kultur entgegen, wovon wir die nördlichere die Waldkultur und die andere, südlichere, die Steppenkultur nennen können. Die letztere, für die das Nomadentum kennzeichnend ist, hat die ältesten, bei den Grabfunden verschiedener Gegenden angetroffenen Merkmale hinterlassen. Die Vertreter der Wald- oder Jagdkultur wieder, deren Urwohnung ein kegelförmigs Zelt aus Birkenrinde gewesen ist, scheinen ursprünglich ausschliesslich von der Jagd gelebt zu haben, wozu später als neuer Erwerbszweig auch die Renntierzucht hinzutrat. Als dann einige türkstämmige Völker das Renntier als Reittier zu benutzen begannen, hat das Pferd der Steppengegenden, das schon in den Gräbern der Bronzezeit zugleich mit einem Sattel neben seinem Herrn liegt, offenbar als Vorbild gedient. Für die Jagdkultur ist ferner kennzeichnend, dass die Toten auf Bäumen oder auch auf Pritschen bestattet wurden, die auf Holzstümpfen befestigt waren, während die Völker der Steppengebiete ihre Toten schon sehr früh in der Erde begruben. Man fragt sich danach, zu welchem Kulturkreis die Vorväter des grossen Altaistammes ursprünglich gehört haben? Wenn sie ursprünglich Waldgebiete bewohnten, ist es klar, dass sich ihre Bestattungsweise — auch ohne fremde Vorbilder — bei ihrer Wanderung in die baumlosen Steppen verändert haben muss. Sind sie dagegen aus den Steppen in Waldgebiete gewandert, ist es schwer verständlich, warum man die Leichen auf Bäume und Gestelle zu legen begonnen hätte. Oder sind die Menschen der Jagdkultur ursprünglich fremdstämmig gewesen, sodass sie allmählich eine fremde Sprache angenommen und gleichzeitig ihre alte Kultur einer anderen Sprachgruppe übereignet haben? Man könnte auch annehmen, dass einige türkverwandte Stämme, in neue Verhältnisse geraten, Einflüsse von den auf der Stufe der Jagdkultur stehenden Nachbarvölkern, wie z. B. die Jakuten, empfangen, ihre Sprache jedoch beihalten haben. Wie es sich damit indes verhalten mag, die Völker des Altaistammes gehören heut zu zwei recht verschiedenartigen Kulturkreisen. Und so interessant, wie das Nomadentum der Völker Mittelasiens vom religionsgeschichtlichen Standpunkt mit seinen Schlacht- und Milchopfern ist, so interessant ist die Jagdkultur der nördlichen Waldgebiete, die im Norden ganz Eurasiens in grossen Zügen gleich gewesen ist und so die Glaubensvorstellungen und Sitten einer sehr frühen, primitiven Periode widerspiegelt.

Schilderungen über den Glauben der türkstämmigen Völker Mittelasiens enthalten u. a. schon die Reisebeschreibungen einiger europäischen Gesandter, die im 13. Jh. in diese Länder geraten und in ihnen umhergestreift sind. Einer von diesen Männern war der Franziskanermönch Johannes de Plano Carpini, der von Papst Innozenz IV. im Jahre 1245 zum Gross-Khan der Mongolen nach der am Orkhon gelegenen Stadt Karakorum geschickt worden war. Da er hier einen ganzen Winter weilte, eignete er sich viele wertvolle Kenntnisse an, die er in seiner Reisebeschreibung mitgeteilt hat. Eine andere wichtige Reisebeschreibung hat Wilhelm Ruysbroeck, ebenfalls Franziskanermönch, verfasst, der seine Asienreise in dasselbe Gebiet in den Jahren 1253—1255 als Gesandter König Ludwigs IX. unternahm. Mit dem Leben der Mongolen machte sich ferner der venetianische Abenteurer Marco Polo bekannt, als er 1271 in päpstlichem Auftrag zum Khan Kublai reiste. Da er in dessen Gunst geriet, erhielt er mehrere Vertrauensstellungen, u. a. das Gouverneursamt, und blieb in der Mongolei bis in das Jahr 1292, wo er die Erlaubnis erhielt, in sein Vaterland zurückzukehren. Die Schilderung seiner ausgedehnten und ereignisreichen Reisen ist das merkwürdigste Reisebuch des Mittelalters. Auf die religiösen Ver-

hältnisse Mittelasiens fällt jedoch in Ruysbrocks Werk das meiste Licht, da darin nicht nur von den Heiden und ihren Zauberern, sondern auch von der manichäischen Ketzerlehre, den einflussreichen Nestorianern und ihren Kirchen sowie von den Buddhisten mit ihren Tempeln und gelb gekleideten Geistlichen die Rede ist. Ferner geht aus diesem Werke hervor, dass damals auch eine grosse Anzahl Europäer, Ungarn, Russen sowie ausserdem Georgier, Armenier u. a. in diesen Gegenden wohnten, die der Tschingis-Khan auf seinem Rückzuge als Kriegsgefangene mitgeschleppt hatte.

Alte Nachrichten über die Glaubensvorstellungen der Völker des Altaistammes treffen wir vor allem noch in chinesischen, arabischen und mongolischen Quellen. Die bemerkenswerteste unter den letzteren ist die Chronik des Ssanang Ssetsen, die von dem Akademiker J. J. Schmidt ins Deutsche übertragen worden ist (Geschichte der Ost-Mongolen und ihres Fürstenhauses, 1829). Erwähnenswert ist auch die im 13. Jh. verfasste Darstellung der Geschichte der Mongolei von dem persischen Historiker Raschid-Eddin, die auch Nachrichten über die Türken und Tataren enthält.

Die mittelalterlichen Quellen, so wertvoll sie auch wegen ihres Alters sind, sind jedoch sehr dürftig, sodass wir durch sie nicht einmal von der Religion der Völker, die sie behandeln, ein klares Bild bekommen können. Verhältnissmässig dürftig und auf Grund zufälliger Beobachtungen aufgezeichnet sind auch die Nachrichten über die Glaubensvorstellungen und Sitten der altaischen Völker, denen wir in den späteren Reisebeschreibungen, vom 17. Jh. an, begegnen. Die Sammlung zuverlässiger Nachrichten ist erst ergebnisreicher geworden, als die russischen Ansiedler in Sibirien festen Fuss gefasst hatten, unter ihrem Schutz längere Zeit an ein und demselben Ort Beobachtungen angestellt werden konnten und jedes Volk gesondert erforscht wurde. Für diese Arbeit haben sich sogar einige Eingeborene interessiert und an ihr mitgewirkt.

Glücklicherweise haben sich die von den Vätern ererbten Vorstellungen und Zeremonien in den abgelegenen Gegenden Sibiriens mancherorts bis zum heutigen Tage erhalten, sodass das Forschungsmaterial jedes Jahr vervollständigt werden konnte. Heute ist von den Sammlungen, die die verschiedenen Völker betreffen, eine so grosse Anzahl vorhanden, dass die vergleichende Forschung auf ihrer Grundlage bereits mit der Darstellung der Entwicklung der Religion der altaischen Völker beginnen kann. Die wichtigsten Quellen, auf denen die forschung fusst und deren einige erst kürzlich erschienen sind, werden im Literaturverzeichnis erwähnt. Es ist jedoch zu vermerken, dass manche Nachrichten ungenau, ja irreführend und daher kritisch aufzunehmen sind. Zudem weisst die Quellenliteratur viele Lücken auf. Die schlimmste von ihnen betrifft die Tungusen der nördlichen Urwälder, die bisher wegen der Schwierigkeiten ihrer geographischen Lage noch sehr mangelhaft erforscht sind. Eingehendere Untersuchung erfordern auch manche andere Völker Sibiriens. Es ist nur zu bedauern, dass es den ausländischen Forschern heut fast unmöglich ist, in das Herz der sibirischen Völker einzudringen. In Anbetracht dessen, dass das auch früher lobenswert gewesene Interesse der russischen Gelehrten heut im Wachsen begriffen zu sein scheint, besteht jedoch Grund zu der Hoffnung, dass auch die unerschlossen und zurückgezogen lebenden Völker Sibiriens mit ihren ererbten Sitten und Überlieferungen nach und nach mehr als bisher die internationale Forschung befruchten können.

DAS WELTBILD.

Die Erde.

Georgi sagt, wo er über die Völker Nordsibiriens spricht, dass »ihre Vorstellung von der Welt im wesentlichen nicht über ihre eigenen Jagdgebiete hinausreicht». Und es ist auch begreiflich, dass das Weltbild eines Naturmenschen hauptsächlich nur auf den Wahrnehmungen und Erfahrungen beruht, die er selbst und seine Vorfahren im Laufe ihres Lebens gemacht haben. So denken sich die Völker am Unterlauf des Jenissei, dass die menschenbewohnte Erde schräg nach Norden zu liege. Sie schliessen es daraus, dass sich der Jenissei, von Süden her kommend, ins Eismeer ergiesst. Die südliche Himmelsrichtung heisst auch die »obere», die nördliche dagegen die »untere». Der Süden liegt zugleich nach vorn, der Norden nach hinten. Die Haupthimmelsrichtungen der meisten türkstämmigen und auch zahlreicher anderer Völker sind jedoch der Osten und der Westen. Dabei liegt der Osten nach vorn, der Westen hinten. Diese Vorstellung steht natürlich in naher Beziehung zum Sonnenaufgang und -Untergang. Die genannten Himmelsrichtungen haben vor allem für die Gebetszeremonien Bedeutung; man wendet sich gen Osten, wenn man dem Himmel oder anderen oberirdischen Wesen opfert, gen Westen, wenn man die unterirdischen Geister, d. h. die Verstorbenen, verehrt. In diesem Sinne verrichten auch die finnischstämmigen Völker an der Wolga ihre Opfer bald »nach oben», bald »nach unten».

In wie hohem Grade die örtlichen Verhältnisse die geographischen Vorstellungen abgeschlossen lebender Menschen formen, zeigt u.a. der Glaube der Jakuten, dass die ganze Welt um den Lena herum liege; der Anfangspunkt der Erde liege an den Quellen des genannten Stromes und der Endpunkt dort, wo sich der Lena ins Meer ergiesse.[1] Ebenso denken sich die Jenissei-ostjaken, dass der Strom ihres Heimatlandes durch die ganze Welt fliesse. An ihn und seine Nebenflüsse verlegen sie alle Völker der Welt. Sie erklären einem, dass der genannte Strom vom Himmel oder von einem himmelhohen Berge herkomme. Von den im gleichen Tal wohnenden Samojeden erzählt man, sie glauben, dass der Jenissei aus einem grossen See der sechsten Himmelsschicht entspringe?[2]

Sicherlich, weil sich die mächtige Wassermasse des Jenissei in nördlicher Richtung wälzt, ist die Auffassung entstanden, dass sich vor der Mündung dieses Riesenstromes ins Eismeer ein tiefer Schlund befinde, der immerzu Wasser schlucke, ohne doch jemals von ihm ausgefüllt zu werden. Hier gibt es auch ein Loch, wodurch die Seelen der Abgeschiedenen in die Unterwelt gehen. Ein ähnlicher Wasserwirbel liegt nach Auffassung der dortigen Völker an der Mündung des Ob.

Ausser lokalen Vorstellungen trifft man in Mittel- und Nordasien auch solche, die mehreren, weit auseinander wohnenden Völkern gemeinsam sind. Wir irren uns jedoch, wenn wir bei den türkstämmigen Völkern ein völlig klares, einheitliches und lückenloses Weltbild zu suchen beginnen. In den unzusammenhängenden Vorstellungen des Volksglaubens, die der Forscher verknüpfen soll, gibt es im Gegenteil so viel Dunkles und Widerspruchsvolles, dass sogar bei einem Volke mehrere von einander ganz abweichende Auffassungen über ein und dieselbe Sache vorkommen können. Dies kommt teilweise daher, dass neue Vorstellungen des Volksglaubens die vorangegangenen im Laufe der Zeit ersetzt haben oder an ihre Seite getreten sind. Es kann jedoch festgestellt werden, dass die an den eigentlichen Volks-

glaube und die Zeremonien sich anschliessenden Vorstellungen im allgemeinen älter und eingebürgerter sind als die von den internationalen Mythen gekommenen. Auch die fremde Religionen haben ihre eigene Auffassung von der Erde und der Welt mitgebracht. Eine Übereinstimmung in dem einen oder anderen Punkte beweist jedoch nicht immer, dass dieser oder jener Zug erst aus einer uns bekannten Religion herstammt. Die Völker des Altaistammes haben fremdes Erbgut schon aus vorhistorischer Zeit her bewahren können. Die Ähnlichkeit der Denkart beweist jedoch nicht immer das Vorhandensein von Lehngut.

Da der Horizont für das Menschenauge die Erde ringsum zu umgeben scheint, entsteht leicht die Meinung, dass der Aussenrand der Erde k r e i s f ö r m i g sei. Dabei wird oft auch von den »vier Ecken» des Himmels gesprochen, was offenbar auf die vier Haupthimmelsrichtungen zurückzuführen ist. In jakutischen Sagen erzählt man u. a., wie sich Sturmwinde und Gewitter in den vier Weltecken erheben und auf dem Gipfel des Himmels zusammentreffen. Georgi sagt, dass als Bild der Erde bei den Tungusen eine viereckige Eisenplatte diente.[3] Nach einer mongolischen Schöpfungssage rührte irgend ein Wesen mit einem eisernen Stab die Flüssigkeit des Urmeeres um, wodurch sich dessen Oberfläche verdickte und verdichtete und die Erde entstand, deren Aussenrand anfangs kreisrund war, später aber viereckig wurde.[4] Seltener ist die Vorstellung, dass die Erde acht Ecken und Kanten habe, die den acht Himmelsrichtungen entsprechen. Von einer »Erdkreismutter mit acht Kanten» wird besonders in den Mythen der Jakuten gesprochen.[5] Am allgemeinsten ist natürlich die Auffassung, dass der Rand der Erde kreisförmig sei. Ein derartiges, die Erde vorstellendes Bild hängt gewöhnlich am Kleide des Jakutenschamanen.

Bei den Völkern Mittel- und Nordasiens finden wir ferner die Vorstellung, dass die Erde die Form eines runden Brotlaibs habe, und u n t e r i h m u n d u m i h n h e r u m s i c h e i n g r e n z e n l o s e s U r m e e r b e f i n d e. Vermutlich ist ein solcher Gedanke ursprünglich bei den Völkern entstanden, die an der Küste eines grossen Meeres lebten. Im morgenländischen Weltbild sowie in den Sagen der Indianerstämme hat dieses Urmeer eine sehr wichtige Bedeutung. Der Okeanos der alten Griechen entspricht ihm, und auch in der snorrischen Edda heisst es: »Die Erde ist kreisförmig und um ihren Aussenrand ist ein tiefes Meer». Die Sagen vom Ursprung der Erde wollen erklären, wie die menschenbewohnte Erde im Schosse jenes grenzenlosen Urmeeres erschienen sei. Bei den Völkern türkischer Herkunft kommt das Urmeer nur in solchen Sagen und nicht im eigentlichen Volksglauben vor.

Die Schöpfungssagen der Wogulen erzählen, der erste Mensch habe sich, als die im Schosse des Meeres schwimmende Erde nicht am Platze blieb, sondern haltlos im Wasser umhertrieb, erschrocken an den Himmelsgott um Rat gewandt. Gott gab ihm damals einen silberbeschlagenen Gurt und hiess ihn damit die Erde umgürten. Der Mensch folgte dem Geheiss Gottes und so entstand e i n d i e E r d e r i n g s u m u m g e b e n d e r B e r g r i n g. Nach Meinung der Wogulen und Ostjaken bilden ihn die Uralberge.[6]

Die Vorstellung vom Ural als einer die Erde umgebenden Gebirgskette beschränkt sich jedoch nicht nur auf die obenerwähnten Völker. Schon Herberstein erzählt in seinem im 16. Jahrhundert erschienenen Werk, dass die Russen die Berge um den Petschorafluss Semnoi Poyas (russ. *zemnoj pojas* 'Erdgürtel') nennen, was er in *cingulus mundi vel terrae* ('Welt- oder Erdgürtel') verdolmetscht. Unter dem Namen »Weltgürtel» *(cingulus mundi)* erscheint das Uralgebirge auch auf der von Herberstein herausgegebenen Landkarte. Guagnino erwähnt es ebenfalls und zwar unter dem Namen Ziemnoi Poias. Witsen, in dessen Werk die besagten Berge mit dem russischen Namen Camenoi Pojas (russ. *kamennoj pojas* 'Steingürtel') stehen, bemerkt hierzu, dass sie sich die Russen »um die Welt herum»

laufend denken. Munkácsi vermutet, dass die Russen diese Vorstellung von den Wogulen und Ostjaken übernommen haben. Sie war jedoch wahrscheinlich auch bei den anderen, in diesen Gegenden wohnenden Völkern bekannt.[7]

Im Süden haben sich ähnliche Vorstellungen an den Kaukasus geknüpft. Die Wörterbücher, die erwähnen, dass der Kaukasus im Arabischen und Türkischen mit *Kāf* bezeichnet wird, sagen, dass dieses Wort eine viel weittragendere Bedeutung hat. Nach Zenker bedeutet *Kāf* ausser dem Kaukasus auch ein Gebirge, das nach der Vorstellung der Mohamedaner die ganze Erde umgibt. Von *Kāf* zu *Kāf* heisst »von einem Ende der Welt zum anderen». Auch Budagov sagt, wo er über die weitere Bedeutung des Wortes spricht, dass es »die Berge» bezeichnet, »die der Vorstellung der morgenländischen Völker nach die ganze Erde umgeben». Eine solche Vorstellung von einem die Erde umgebenden Gebirgszug spiegelt sich auch in den Sagen der Tataren, worin erzählt wird, wie irgend ein Held bis zum Ende der Welt reitet und dort einen hohen Berg antrifft. Die mongolische Auffassung von dem die Welt umgebenden »eisernen Gebirgsring» ist wahrscheinlich aus Tibet gekommen.[8] In der altaischen Volksdichtung wird noch von einer Umgürtung der dreischichtigen Welt gesprochen. Die mittlere Schicht wird in der Mitte, die oberste oben und die unterste unten umgürtet.[9] Man kann aus diesem Vergleichsmaterial schliessen, dass die ugrische Vorstellung vom »Erdgürtel» nicht in dieser Gegend entstanden ist, sondern ihren Grund wie die entsprechenden Glaubensvorstellungen der Völker türkischen Stammes im altmorgenländischen Weltbild hat.

Ebenso wie das die Erde umgebende Wasser haben auch der über der menschenbewohnten Erde sich wölbende Himmel und die unter ihr sich versteckende Unterwelt die Einbildungskraft der sibirischen Völker beschäftigt. Die Welt besteht danach aus drei Schichten. Olsen sagt, wo er über die Glaubensvorstellungen der Sojoten spricht, dass sie sich »die Erde, den Him-

mel und die Unterwelt als drei grosse, übereinanderliegende Scheiben denken, deren mittelste die Erde ist».[10] Diese Schichten nennen einige Altaitataren »die obere Welt», wo der oberste gott *ülgän* und seine Diener, »die mittlere Welt», wo die Menschen, und »die untere Welt», wo *ärlik*, der Fürst des Totenreichs und seine Diener wohnen.[11] Auch die Jakuten teilen die »sichtbare und unsichtbare Welt» in drei Teile: in die »obere», »mittlere» und »untere».[12] Die Sagen der Jakuten sprechen häufig von der »mittleren Welt» *(orto doidu)*, womit sie die menschenbewohnte Welt meinen.[13] Wie bekannt, kommt in der isländischen Dichtung *midgarðr* ('mittlerer Hof') als Name für den Menschenwohnsitz vor. Solche Benennungen können ihren Grund auch darin gehabt haben, dass man sich die Erde im Weltmittelpunkt gelegen dachte. Die Mongolen sprechen, wenn sie in diesem, allerdings viel engeren Sinne nur ihr eigenes Heimatland meinen, vom »zentralsten Lande», die Chinesen vom »zentralsten Reiche». In dieser Weise kann sich ein Volk leicht die anderen Völker und Länder um sich herum denken und sich selbst, vom eigenen Standpunkt aus, als Zentrum ansehen. Ausserdem haben die Naturverhältnisse bei den Mongolen, die auf einer Hochebene wohnen, die Vorstellung hervorgerufen, dass ihr eigenes Heimatland der höchste und zentralste Punkt des Erdkreises sei, während die anderen Länder niedriger und um dasselbe herum lägen.

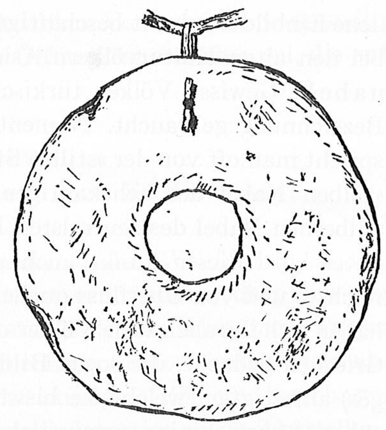


Abb. 1. Die mit einer Öffnung versehene, den Erdkreis darstellende Eisenplatte am Gewande des Jakutenschamanen.

Aber auch sonst hat das Zentrum des Erdkreises die mensch-

liche Einbildungskraft beschäftigt. Wie man weiss, hiess schon bei den alten Kulturvölkern Asiens der Erdmittelpunkt Erdnabel. Gewisse Völker türkischen Stammes haben dieselbe Bezeichnung gebraucht. Namentlich in den jakutischen Sagen spricht man oft von der »stillen Stelle, dem Erdnabel», von dem »gelben Nabel der achtkantigen Erdmutter», oder von dem »silbernen Nabel des zentralsten Platzes» (d. i. der Erde). Mitunter wird dieser Punkt auch »hochbusig» sowie »die beste, reichste und von Überfluss quellende Stelle» genannt.[14]. Und so haben sich ihn auch viele Völker der Vorzeit wie z. B. die alten Griechen gedacht, die sogar Bilder des »Erdnabels» (omphalòs gēs) anfertigten, welche sie bisweilen mit einem Füllhorn versahen. Auch einige ostrussische, mit den Finnen verwandte Völker kennen den »Erdnabel». So heisst es z. B. in einem wotjakischen Zauberspruch gegen Krankheit: »Mitten in der Erde ist 'der Nabel der Erde'. Wenn es dir gelingt diesen Nabel der Erde loszureissen, dann nimm dem Kranken sein Leben und sein Blut.» [15] Hier verbirgt sich also der Gedanke, dass es unmöglich sei, den Erdnabel loszumachen. In zentralasiatischen Sagen vom Ursprung der Erde heisst es, dass die Erde von diesem Mittelpunkt aus allmählich zugenommen und ihren jetzigen Umfang erreicht habe. Die gleiche Auffassung kommt in den jüdischen Mythen vor und ist zweifellos auch in den Vorstellungen anderer vorderasiatischen Völker vorgekommen.

In die Unterwelt gelangt man durch eine Öffnung, die von einigen Tatarenstämmen des Altai »Rauchloch der Erde» genannt wird.[16] Weil die Schamanen durch diese Öffnung in die Unterwelt wandern und von da wieder zu den Menschen zurückkehren, ist es verständlich, dass man auch die Abbildungen der Erde mit einer solchen Öffnung versehen hat. Auf der die Erde bedeutenden rundlichen Eisenplatte, die in der Regel am Gewand des jakutischen Schamanen hängt, befindet sich die erwähnte Öffnung im Mittelpunkt des Erdkreises (Abb. 1).

Ebenso haben sich die Kulturvölker Vorderasiens vorgestellt, dass die Unterwelt durch eine Öffnung zu erreichen sei, die auf dem Erdnabel liege.

Die Träger der Erde.

Da die Erde nach dem morgenländischen Weltbild im Schosse eines grossen Weltmeers liegt, ist verständlich, dass sich eng daran auch die Vorstellung von einer Stütze oder einem Träger der Erde geknüpft hat, der die Erde hindert in die Tiefe abzusinken. In dem von türkstämmigen Völkern bewohnten Gebiet sind mehrere und verschiedenartige solche Vorstellungen anzutreffen. Ihnen allen ist gemeinsam, dass irgend ein Tier das Tragen der Erde besorgt.

»Zu Beginn aller Zeiten», so erzählen die Burjaten, »gab es nur Wasser und eine grosse Schildkröte, die in das Wasser hineinstarrte. Gott wandte dieses Tier um und errichtete auf seinem Bauche die Welt.» [1] Nach einer mittelasiatischen Sage vom Ursprung der Erde kamen Otschirvani (buddh. bodhisatva Vairapani) und Tsagan-Schukuty vom Himmel herab, sahen eine Schildkröte im Meere schwimmen und bestreuten den Bauch der auf dem Rücken liegenden Schildkröte mit Erdstoff, aus dem sich die grosse, menschenbewohnte Erde bildete.[2] In den Sagen der Dörböten erscheint als Schöpfer der Erde noch Mandschischiri (buddh. bodhisatva Manjuçri), der, selbst in eine grosse Schildkröte verwandelt, sich auf den Rücken legt und so die von ihm geschaffene Erde auf der Meeresoberfläche hält. Wenn sich auch nur eine Zehe der Schildkröte rührt, bebt die Erde.[3] Nach der Vorstellung der Burjaten im Kreise Alarsk trägt die Schildkröte die Erde auf ihrem Rücken. Das Erdbeben, glaubt man, werde dadurch veranlasst, dass das Tier zittere, wenn es ermatte.[4] Diese Auffassung haben auch die Tungusen jenseits des Baikal.[5] Die Sojoten erklären, dass die

Erde vom Wasser überschwemmt werden kann, wenn sich die die Erde tragende Schildkröte unglücklicherweise bewegt.[6] Die Kalmücken glauben, wenn die Sonnenglut einmal alles ausdörre und verbrenne, werde auch die Schildkröte die Hitze zu fühlen beginnen, sich unruhig umwenden und dadurch den Untergang der Welt herbeiführen.[7] In den Mythen der Mongolen erscheint die »goldene» Schildkröte auch als Trägerin des Zentralberges der Welt.[8]

Vergleichen wir diese mittelasiatischen Phantasiebilder mit den diesbezüglichen tibetanischen Vorstellungen, so bemerken wir ihre vollständige Übereinstimmung. Beide stützen sich auf eine indische Sage, worin Gott Vishnu in Gestalt einer Schildkröte die Erde trägt. Später ist an Stelle des alten Gottes irgendein buddhistischer Bodhisatva getreten. Bei den Mongolen scheint diese Vorstellung von einer Erdstütze durch Vermittlung der Chinesen schon verhältnismässig früh aufgekommen zu sein.

Eigentümlich ist, dass die Schildkröte auch bei einigen nordamerikanischen Indianerstämmen eine ähnliche Rolle gespielt hat. So erzählen die Siouxindianer, wie eine Schildkröte und ein Wasservogel im Urmeer schwammen, jene mit Schlick im Maul, dieser mit Gras im Schnabel. Die daraus entstandene grasige Erde wurde auf den Schildkrötenrücken gelegt. Auch die Huronen erzählen, dass im Anfang nichts anderes zu sehen war als Wasser, bis aus der Tiefe heraus eine Schildkröte erschien, die verschiedene Tiere auf den Meeresgrund nach Erdstoff schickte, aber vergeblich. Erst im Maul des zuletzt gesandten Frosches fand sich etwas Schlamm, der auf den Schild der Schildkröte gestreut wurde. Aus ihm bildete sich binnen kurzem das Festland, das die Schildkröte zu tragen begann und immer noch trägt.[9]

In Mittelasien wird auch der F i s c h stellenweise als Träger der Erde erwähnt. Die Burjaten im Kreise Balagansk sagen, die Erde werde von einem Riesenfisch getragen, der mitten im Weltmeer schwimme. Ändere der Fisch aus dem einen oder anderen Grunde seine Stellung, so entstehe ein Erdbeben. Während eines solchen Erdbebens müsse man Erde nehmen und aufbewahren, weil sie zur Linderung der weiblichen Geburtswehen dienen kann.[10] Nach einer anderen Angabe der Burjaten liegt der die Erde tragende Riesenfisch seitlich. Wird der Druck der Erde zu anstrengend, ist der Fisch bisweilen gezwungen, die Seite zu wechseln, was ein Erdbeben hervorruft.[11] Die Altaitataren sprechen von drei Fischen, welche die Erde tragen. Ulgen, der Obergott, so erklären sie, legte, als er die Erde schuf und auf die Oberfläche des Wassers setzte, unter den Erdkreis drei Fische und zwar einen in der Mitte, die andern an den Seiten. Der Kopf des mittleren Fisches ist nach Norden gewandt, weshalb, wenn dieser seinen Kopf senkt, im Norden eine Überschwemmung entsteht; senkt er den Kopf sehr tief, wird der ganze Erdkreis überflutet. An die Kiemen des erwähnten Fisches ist ein Seil geknüpft, dessen Ende bis zum Himmel reicht, wo es an drei Pfählen befestigt ist, sodass es von Pfahl zu Pfahl losgelöst werden kann. Der Kopf des Fisches kann dadurch sowohl gesenkt als gehoben werden, wofür ein Gehilfe Gottes, Mangdyschire (der obenerwähnte Manjuçri) zu sorgen hat. Knüpft er das Seil von einem der Pfähle los, so sinkt der nördliche Teil der Erde, was eine Flut verursacht, knüpft er es aber auch vom zweiten Pfahl los, so droht der Erde schon eine Sintflut.[12]

Obwohl in dieser Sage von drei Fischen gesprochen wird, kommt doch dem mittleren die grösste Bedeutung zu. Ein oder mehrere Fische als Träger der Erde kommen auch in den russischen Sagen vom Ursprung der Erde vor.[13] Drei grosse, unter der Erde befindliche Fische, deren Bewegungen Erdbeben hervorrufen, kennen ferner die Wotjaken.[14] Die Mordwinen des Gouvernements Tambow sprechen nur von einem grossen Fisch, dessen Aufgabe ist die im Meere schwimmende Erde zu stützen.[15]

Ausserdem haben den die Erde tragenden Fisch einige ostasiatische Völker gekannt. So erzählt das in Japan wohnende Ainovolk, dass die Erdbeben der »Rückgratfisch der Welt» verursacht, der die Welt, das sind die japanischen Inseln, trägt. Die Japaner sprechen in demselben Sinn vom »Erdbeberfisch».[16] Die Siamesen glauben, dass ein ähnlich grosser Fisch als Urgrund des Weltzentralberges Zinnalo diene.[17] Die Batak Sumatras dagegen bilden sich ein, dass die Erde von einem Drachen getragen werde, der sie ab und zu durch seine Bewegungen erschüttere.[18]

Wir können nun kaum annehmen, dass solche miteinander übereinstimmende Phantasiebilder einzeln in den verschiedenen Himmelsstrichen entstanden wären. Die mittelasiatischen Völker wenigstens haben keinen Anlass gehabt, die Erde ins Meer zu verlegen, um sie von irgend einem Wassertier tragen zu lassen. Die ostasiatischen Völker wieder sind in so nahe Berührung miteinander gekommen, dass die mythischen Vorstellungen dort leicht von einem zum anderen Volke weitergeliehen worden sind. Der Zinnalo der Siamesen ist dasselbe wie der Meruberg der Inder und auch der ihn tragende »Fisch» kann in Indien beheimatet sein. Ins europäische Russland ist die Vorstellung von dem erwähnten Fisch wohl mit der Sage vom Ursprung der Erde gekommen, in deren Verbindung man sie antrifft.

Die türktatarischen Völker, die unter den Einfluss des Islam geraten sind, denken sich als Träger der Erde gewöhnlich einen grossen S t i e r. Unter diesem Stier sind oft noch andere Dinge. Die Kirgisen erklären, dass auf dem Weltmeer dichter Nebel, in diesem ein Stein und auf dem Stein wieder ein dunkelgrauer Stier stehe, der die Erde auf seinen Hörnern trage.[19] Die Krimtataren sagen, dass der im Meere befindliche Riesenfisch einen Stier und dieser wieder auf seinen Hörnern die Erde trage, oder dass ein Büffelstier Träger der Erde sei, unter ihm aber ein Fisch, unter dem Fisch das Wasser, unter dem Wasser der Wind und unter dem Winde die Finsternis. Wenn der Büffel, ermüdet, die Erde vom einem Horn auf das andere nehme, entstehe ein Erdbeben, und wenn er eine bestimmte Anzahl von Atemzügen getan habe, sei das Weltende da.[20] Von den osteuropäischen Tataren her hat sich dieser Glaube auch unter den finnischstämmigen Völkern der Wolga verbreitet. So sprechen z. B. die Wotjaken, dass ein schwarzer, »die Erde schützender Stier» die Erde hindere in die Tiefe zu sinken. Im Kreise Sarapul glaubt man weiter, dass die Erde bebe, wenn sich das Stierungeheuer zu bewegen anschicke. Die Tscheremissen im Kreise Birsk sagen, dass sich der Stier auf dem Rükken eines grossen, im Meere lebenden Krebses befinde. Wenn der Stier sein Haupt schüttele, bewege sich die Erde. Sie fügen hinzu, dass das eine Horn des Stieres wegen des schweren Druckes der Erde schon abgebrochen sei und die Erde untergehe, wenn auch das andere Horn abbreche.[21] Auch bei den kaukasischen Völkern, ja in Ägypthen und überall, wo der Islam Eingang gefunden hat, kann man den Stier als Träger der Erde antreffen.[22] Weil er dem arabischen Weltbild zugehört, wird er u. a. in den Märchen »Von tausend und einer Nacht» erwähnt. Die Araber haben neben dem Stier mehrere, unter ihm befindliche Grundfesten gekannt. Am allgemeinsten herrscht dort vielleicht die Auffassung, dass unter dem die Erde tragenden Stier ein Felsen liege, der selbst wieder von einem im Meer lebenden Riesenfisch getragen werde. Weil die arabischen Nomaden früher kein Rindvieh benutzt haben, hat man angenommen, dass auch sie den obenerwähnten Glauben von anderswoher, möglicherweise von der iranischen Hochebene erhalten haben, zumal in den Sagen der alten Perser ein solcher Urstier erwähnt wird. Den gleichen Ursprung dürfte ferner die Auffassung der Juden vom »Fürst der Tiefe» haben, der »wie ein dreiköpfiger Stier aussieht».[23]

Von den Teleuten des Altai hat Anochin eine Vorstellung folgender Art noch aufgezeichnet: »Die Erde hat die Form eines Tellers, den das bauchige Himmelsgewölbe bedeckt. Der Hori-

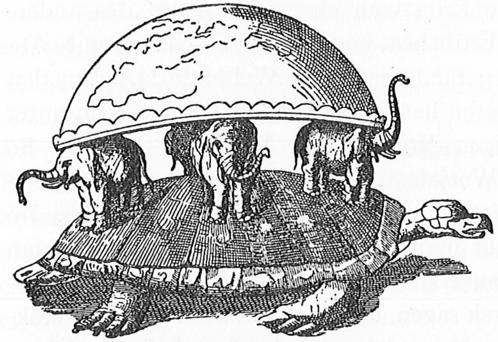


Abb. 2. Die die Welt tragenden Elephanten auf dem Rücken einer Schildkröte. Indische Zeichnung.

zont ist der Erde Rand, der von vier blauen Stieren getragen wird. Regen sich die Füsse der Stiere, so erfolgt ein Erdbeben.»[24] Die hier erscheinende Auffassung, dass es vier Träger der Erde, vermutlich einen für jede Himmelsrichtung gebe, erinnert an die von Indien gekommene und auch in Tibet anzutreffende Vorstellung, wonach die Welt vier Elephanten tragen (Abb. 2).

Durchaus örtlich bedingt ist der bei den Tscholymtataren gefundene Glaube, dass Gott ein grosses, schweres Mammut, das die Erde nicht tragen konnte, unter sie stellte, damit es sie trage.[25] Die erwähnten Tataren denken sich wie die Ostjaken, Wogulen und Jakuten das Mammut als Wassertier.

Einige Forscher haben den Schluss gezogen, dass die Vorstellung von einem die Erde stützenden Wesen oder Gegenstand, der sich bisweilen bewegen oder ins Wanken geraten kann, ihren Ursprung in den Erdbeben habe. Auch die altaischen Völker haben, wie wir nachgewiesen haben, diese Naturerscheinung mit einem die Erde tragenden Tier in Verbindung gebracht. Trotzdem hat keines der obenerwähnten Tiere, nicht einmal jenes nordsibirische Mammut, die genannte Bedeutung ohne fremde Vorbilder erlangt. Die Tungusen und möglicherweise auch einige andere dortige Völker haben zwar geglaubt, dass das Erdbeben von den Bewegungen eines Mammuts oder eines anderen sagenhaften Ungeheuers unter der Erde herrühre. Aber diese sind trotzdem keine eigentlichen Träger der Erde. Ein solcher ist

auch nicht der sagenhafte Hund der Kamtschadalen, der, vor den Schlitten eines Gottes namens Tuila gespannt, bei seinem Laufe unter der Erde, Schnee von sich abschüttelt, wodurch die Erde erschüttert wird.[26] Zu den Völkern türkischen Stammes sind die eigentlichen Träger der Erde zweifellos anderswoher und als Bestandteil eines fertigen Weltbilds gekommen.

Endlich ist zu erwähnen, dass man unter den Samojeden Nordsibiriens eine Sage aufgezeichnet hat, worin als Träger der Erde eine Person ähnlich dem Atlas erscheint: Zur Zeit der Erschaffung der Welt lebten nur zwei Männer, deren einer beim Jagen ein Loch in der Erde sah und, als er hindurchgekrochen war, zu einer eisernen Hütte gelangte. Der daheim gebliebene Mann, der schliesslich seinen Kameraden zu vermissen begann, machte sich auf die Suche und kam ebenfalls durch das Erdloch in die erwähnte Hütte. Hier traf er den Erdgreis, der mitten auf einem Bette sass und einen kopfgrossen Gegenstand in den Händen hielt. Der Ankömmling fragte: »Grossvater, was hältst du in deinen Händen?» Und der Erdgreis antwortete: »Was ich habe? Das ist unsere rohe Erde. Die Erde wäre nicht, wenn ich das aus den Händen lege.» Darauf assen die Männer und legten sich zu Bett. Am Morgen, als die Männer aufgestanden waren, sagte der Erdgreis dem zuletzt Gekommenen: »Du hast jetzt gesehen, dass ich die ganze Nacht nicht geschlafen habe, deshalb habe ich dich zu mir gerufen. Du siehst, dass meine Hände müde werden und zittern, und unsere Erde sich bewegt, daher möchte ich dich zum Gewicht der Erde machen. Deinen Gefährten wiederum möchte ich zum Fuss der Erde machen. dass er meinen Händen helfe.» So wurde der eine der Männer der heilige Gipfel des Ural, der andere der »Fuss der Erde», aber beide haben den Trost, dass ihnen die Menschen Blutopfer bringen.[27]

Auch in dieser Sage, die bei anderen Völkern Sibiriens nicht gefunden worden ist, spielt somit das Uralgebirge eine wichtige Rolle, indem es die Erde an ihrem Platze hält wie in dem vorher erwähnten Bilde vom »Erd-Gürtel».

Der Himmel mit seiner Säule.

Einige Völker des Altaistammes haben sich eingebildet, dass der Himmel einem Zeltdach ähnlich sei, das die Menschenerde decke und schütze. Die Jakuten erklären, dass der Himmel aus vielen Häuten bestehe, die übereinander liegen und straff gespannt seien.[1] Die Burjaten halten die Milchstrasse für eine »Naht», und irgend ein Wesen prahlt: »Vor langer, langer Zeit, als ich noch jung war, nähte ich den Himmel zusammen.»[2] Die Vorstellung vom zeltdachähnlichen Himmel kommt auch in einigen Wogulensagen vor, die möglicherweise von den Tataren stammen, und in denen vom »Winterland» der Zugvögel erzählt wird. In diesen Sagen nämlich heisst es, dass das ferne Sagenland, wo die Vögel überwintern, von der Menschenerde durch den Himmelsrand getrennt sei, der »einem Vorhang ähnlich» sei, und den »der Wind hin und her schwinge», sodass die schnellen Vögel unter ihm hindurch auf die andere Seite schlüpfen könnten.[3]

Einige türkstämmige Völker denken sich ferner, dass die Götter die Himmelsdecke bisweilen ein wenig öffnen, um zu sehen, was auf der Erde geschieht. Die Tschuwassen erklären so u. a. die Erscheinung der Meteore. Glücklich ist, wem es gelingt, diesen »Himmelsspalt» zu sehen; denn er wird alles erhalten, was er in dem Augenblick wünscht oder von Gott erfleht.[4] Die Burjaten meinen diese Erscheinung, wenn sie von der »Himmelstür» sprechen, die die Götter flüchtig ein wenig öffnen. Ist die »Tür» offen, was nur einen Augenblick dauert, so »strahlt vom Himmel ein wunderbares Licht, das die ganze Erde sonderbar erglänzen lässt».[5] Wie die Tschuwassen glauben auch die Jakuten, dass Gott alles den Menschen gewährt, was sie von ihm erflehen, wenn die »Himmelstür» offen ist.[6] Diese kindliche Auffassung von der Lichterscheinung, die ein durch den Luftraum fliegender Meteor verursacht, ist einst nicht nur in Asien, sondern auch in Westeuropa allgemein gewesen. Und ebenso allgemein ist die Sitte gewesen, dann einen Wunsch zu äussern, an dessen Verwirklichung man geglaubt hat.

Wenn der Himmel dieser Ansicht nach ein zeltdachartiges, über die Erde gebreitetes Dach darstellt, sind die Sterne begreiflicherweise nur Löcher in diesem Dache. Solche Löcher, durch die das Himmelslicht strahlt, sind sie u. a. in der Vorstellung der Jakuten.[7] Das durch die Plejaden gebildete Loch galt als das schlimmste, weil man glaubte, dass der Wind und alles Kalte dadurch auf die Erde ströme.[8] Die letztere Auffassung hat offenbar in der Tatsache ihren Grund, dass dem Auftreten der Plejaden am Sternenhimmel eine kältere Periode folgt.

Die Vorstellung vom Himmel als solchem Zeltdach ist zweifellos uralter Herkunft. Wahrscheinlich hat die frühzeitige primitive Wohnung der Menschen dieses Phantasiebild geschaffen, das nicht nur den sibirischen Völkern eigen ist. Schon die alten Babylonier sprachen vom »Hirtenzelt der Welt»[9] und zeltähnlich erscheint der Himmel auch in einigen Schilderungen des Alten Testaments wie z. B. im 40. Kapitel des Buches Jesaias, wo es heisst: »Er ist's, der den Himmel ausspannt wie einen Flor und ihn hinbreitet wie ein Zelt, dass man darunter wohne».[10]

Die türkstämmigen Völker haben sich den Himmel jedoch auch als halbkugelförmigen, festen Deckel (vgl. finn. *taivaankansi*) vorgestellt. In diesem Falle glaubt man, dass sich die Himmelsränder mit dem Aussenrand des Erdkreises vereinen. Die Burjaten, deren Himmel die Form eines grossen, umgestülpten Kochtopfs hat, erklären, dass der Himmel als solcher in unaufhörlicher Bewegung sei, indem er sich bald hebe, bald senke. Wenn sich das Himmelsgewölbe hebe, so glaubt man, entstehe zwischen ihm und dem Erdrand eine Öffnung.[11] Die Sagen der Burjaten erzählen, wie ein Held diese Gelegenheit benutzte, seinen Bogen zwischen die Ränder der Erde und des Himmels zu stellen, und wie es ihm so gelungen

sei aus der Welt herauszuschlüpfen.[12] Auch in russischen Volkssagen wird erwähnt, dass man von der Stelle aus, wo Himmel und Erde sich vereinen, geradewegs auf den gewölbten Himmelsdeckel klettern kann. Eine solche Auffassung kann bei den verschiedenen Völkern ganz von selbst entstehen, da sich für den menschlichen Gesichtskreis wirklich der Horizont gegen den Erdrand zu wölben scheint. Aber auch die Vorstellung, dass sich der Himmel abwechselnd hebe und senke ist durchaus nicht selten. Die Tschuktschen erklären sich die Winde durch diese eigenartige Himmelsbewegung verursacht.[13] Die Giljaken glauben ebenfalls, dass sich zwischen dem Himmelsrand und Erdrand ein Spalt befindet, der breiter wird oder sich schliesst je nachdem sich der Himmelsdeckel hebt oder senkt, und dass ein heftiger Wind durch den Spalt einströmet, wenn sich die Ränder des Himmels und der Erde von einander entfernen. In dem Augenblick wo sich der Himmel hebt, ziehen auch die Zugvögel, wie z. B. die Schwanenschwärme, aus der Menschenwelt heraus. Die Vögel jedoch, die hierbei nicht durchkommen, sondern erquetscht und getötet werden, wenn sich der Himmel senkt, werden von einem am Weltrande hockenden alten Weibe aufgelesen und verspeist.[14] Die Tschuktschen nennen deshalb den Spalt zwischen Himmel und Erde, der sich von Zeit zu Zeit immer schliesst, »Vogeltor».[15]

Die besagte Himmelsbewegung ist auch den Indianern Nordamerikas bekannt gewesen. Die Algonkinindianer sprechen von vier Brüdern, die gerade den Augenblick, in dem sich Himmel und Erde einander näherten, benutzten, um auf den Himmelsdeckel zu klettern; einer von ihnen soll jedoch ums Leben gekommen sein, weil er zwischen den Himmel und die Erde geriet.[16] Die Haidaindianer meinen, dass die Wolken bei dieser periodischen Senkung des Himmelsdeckels die höchsten Berge berühren könnten, wodurch ein Sausen entstehe, das das Volk zu hören glaubt.[17] Auch in Europa sind Vorstellungen von einer solchen mystischen Himmelsbewegung erhalten.

Auf eine tatsächliche Wahrnehmung dagegen gründet sich eine andere Himmelsbewegung, die man in sternklarer Nacht mit den Augen verfolgen kann. Es handelt sich um die regelmässige Drehung des Himmelsgewölbes um seinen Mittelpunkt am Polarstern. Die Ursache dieser unablässigen Kreisbewegung, die darauf beruht, dass sich die Erdkugel einmal täglich in umgekehrter Richtung um ihre Achse dreht, haben die Menschen zunächst nicht gekannt. Trotzdem hat jenes mystische Himmelszentrum die Aufmerksamkeit aller auf der nordischen Halbkugel wohnenden Völker frühzeitig schon auf sich gelenkt. Neben dem Erdnabel haben viele Völker Asiens und Europas auch vom »Himmelsnabel» oder der »-nabe» gesprochen und damit gerade jenen Drehungspunkt des Himmels gemeint. Nach einigen Redewendungen zu schliessen, haben auch die Finnen den »Himmelsnabel» gekannt. In Enontekiö heisst der Polarstern »Nabelstern des Nordens». In der altaischen Volksdichtung werden der Himmels- und der Erdnabel bisweilen nebeneinander genannt. Wie nahe ihre gegenseitige Beziehung gedacht worden ist, zeigt unter anderem der in einem Schamanenlied vorkommende Wunsch: »Auf der Erde sei der Himmelsnabel, der Erdennabel sei im Himmel!» [18] DerHimmelsnabel ist in den Vorstellungen der Völker wahrscheinlich früher aufgetreten als der Erdnabel und dürfte bei der Entstehung der letzteren Vorstellung auch das Vorbild gewesen sein.

Die Menschen haben, weil sich das Himmelsgewölbe regelmässig um seinen Nabel dreht, in ihm ein Gegenstand erblickt, an dem das Himmelsgewölbe befestigt ist. Viele nordische Völker haben daher den Polarstern »Nagel» genannt. Die Samojeden im Kreise Turuchansk, die ihn »Himmelsnagel» nennen, erklären, dass sich »der ganze Himmel um ihn herum dreht». [19] Die Tschuktschen nennen ihn wie die Korjaken »Nagelstern».[20] Die daran anknüpfenden Vorstellungen der Esten erklärt Holzmayer folgendermassen: »Die Esten stellen sich das Firmament als einen grossen Grapen *(padda)* vor; den Boden desselben

nennen sie Grund *(põhhi)*. In der Mitte oder Tiefe nun ist diese mächtige Kuppel mit einem Nagel *(nael)* befestigt, jedoch so, dass sich die Kuppel um denselben herumdrehen kann. Durch diese Umdrehung entsteht die Bewegung der Gestirne. Weil der Polarstern in jenem Mittelpunkte steht, heisst derselbe *põhja nael* (Nagel des Grundes).» [21] Das Gegenstück zu dieser estnischen Benennung des Polarsternes, welche auch in Nordnagel — *põhi* bedeutet sowohl 'Grund' als 'Norden' — zu übersetzen wäre, ist früher auch in der finnischen Sprache vorhanden gewesen, da es aus dieser ins Lappische entlehnt zu sein scheint, wo der Name des Sterns *bohinavlle* ('Nordnagel') heisst. Von den Lappen sagt man, sie hätten geglaubt, der Himmel falle herab, wenn dieser Nagel nachgebe. In der skandinavischen Volksdichtung bedeutet *veraldarnagli* (Weltnagel) denselben Himmelsnagel. In einem finnischen Zauberspruch heisst er auch »Himmelsangel».[22]

Die geheimnisvolle Kreisbewegung des Himmels hat auch die Vorstellung von einer stärkeren und haltbareren Stütze als einem Nagel erweckt, die eine Art Riesensäule oder Achse ist, auf deren Spitze sich der Himmel dreht. Dementsprechend haben auch die altaischen Völker den Polarstern benannt. Die Mongolen, Burjaten und Kalmücken heissen ihn »goldene Säule», die Kirgisen, Baschkiren und westsibirischen Tatarenstämme »eisernen Pfeiler», die Teleuten »einsamen Pfahl» und die Tungusen-Orotschonen »goldene Säule».[23] In Jakutensagen, wo vorausgesetzt wird, dass sich die Welt nach und nach aus einem kleinen Anfang entwickelt hat, prahlt der »eiserne Baum»: »Als Himmel und Erde zu wachsen begannen, wuchs ich mit ihnen.» [24]

Alter Herkunft ist die Vorstellung von der Weltsäule auch in Europa gewesen. Von den Sachsen stellte man schon im 6. Jh. fest, dass sie Bilder jener Weltsäule anfertigten. Die *irminsūl (universalis columna)* der alten Sachsen, die, wie man glaubte, »alles trage», war nach der Mitteilung Rudolfs von Fulda ein hoher, unter freiem Himmel errichteter Holzpfahl.[25] Die skandinavischen Lappen haben die entsprechenden Glaubensvorstellungen und Sitten der Nordgermanen noch spät nachgeahmt. Zu Ehren ihres Gottes, der den fremden Namen *veralden rad* besass, errichteten auch sie eine Holzsäule, die sie während der Opferhandlung mit dem Blut des Opfertieres beschmierten und »Weltsäule» nannten. Die Säule hatten sie nach ihrer eigenen Angabe errichtet, »damit Gott nicht den Himmel herabfallen lasse» oder »die Welt stützen und in Ordnung und gutem Stande halten könne, sodass sie weder altere noch aus ihrer früheren Stellung gerate». Die Weltsäule, die Knud Leem in der Nähe von Porsanger sah, bestand aus einem vierkantigen, auf der Erde errichteten Balken mit einem eisernen Dorn oben (Abb. 3). Der eiserne Dorn auf der Weltsäule bedeutet zweifellos den vorhererwähnten »Nagel» und beweist, dass auch nach der Vorstellung der Lappen der Himmel gerade um diesen Dorn seine Kreisbewegung ausführt. Wir können daraus schliessen, an welcher Stelle des Himmels man sich die Spitze der Säule dachte. Das zeigt auch die von den Lappen dem Polarstern gegebene Benennung »Weltsäule» (skand.lapp. *veralden-tšuold*) oder »Himmelssäule» (russ.lapp. *almetšuolda*), die uns an die entsprechende Benennung bei den altaischen Völkern erinnert.[26]

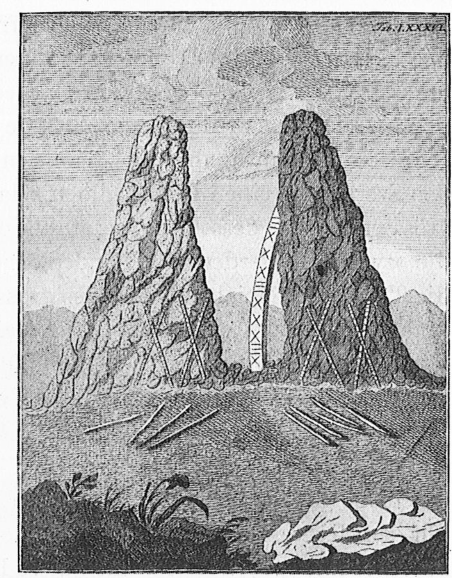


Abb 3. Die Himmelssäule bei den Lappen. Aus dem Werke Leems.

Dass der grosse Bär und andere Sterne von der Erde gesehen diese Mittelsäule des Himmels in einem bestimmten Abstand umkreisen, ist geeignet gewesen, den Gedanken zu erwecken, die Sterne seien daran durch unsichtbare Bänder befestigt. Die Kirgisen nennen die drei, der »eisernen Säule» zunächst liegenden Sterne, die einen Bogen bilden, »das Seil», an dem die zwei grössten Sterne desselben Sternbilds oder des kleinen Bären, die »zwei Reitpferde», angebunden sind. Ebenso denken sich die Tataren die »sieben Tiere» des grossen Bären am Himmelspfahl angeseilt. Reissen die Stricke einmal, so entstehen am Himmel grosse Störungen.[27] Eine jakutische Sage erzählt, wie sich die »sieben bunten Renntiere», die an dem mit Himmel und Erde aufgewachsenen »eisernen Baume» angebunden sind, loszureissen suchen, indem sie zur Seite laufen.[28] Die Burjaten sehen im ganzen Sternenhimmel eine Pferdeherde, welche die auf dem Rücken eines Pferdes reitende *solbon* (Venus) und ihre Knechte hüten.[29] Wir erwähnen diese Beispiele, damit wir verstehen können, weshalb die Weltsäule in den Mythen der türkstämmigen Völker oft als mächtiger Pferdepflock gedacht wird. Als solchen nennen die Jakuten diese Säule »Pferdepfahl-Herr».[30] Die Burjaten erzählen von den neun Söhnen des im Himmel wohnenden Geistes Boschintoi, die als geschickte Schmiede die Verarbeitung von Eisen auch den Menschen gelehrt haben und deswegen verehrt und u. a. mit folgenden Worten gepriesen werden: »Die neun weissen Schmiede des Boschintoi . . . machten aus dem Polarstern einen Pferdepfahl und aus dem goldenen See eine Rennbahn.» [31] Wie ein Pfahl, an dem man die Pferde anzubinden pflegt, vor den Wohnungen der mittelasiatischen Nomaden steht, so erklärt man auch von den Göttern, dass sie ihre Reitpferde an den Himmelspfahl anbinden. So glauben z. B. einige sibirische Tatarenstämme, dass die Götter im Himmel in einem Zelte wohnen, vor dem sich ein Pferdepfahl befindet.[32] Auch die wasjuganischen Ostjaken haben, wie Karjalainen bemerkt, in ihren Sagen »einen vom Torem (Himmelsgott)



Abb 4. Die »Stadtsäule» von Tsingala. Aus dem Werke Karjalainens »Die Religion der Jugra-Völker».

geschaffenen, an der Sonnenseite gelegenen Eisenpfeiler, Steinpfeiler» von den Tataren entliehen,» an dem ein Eisenring hängt, gross genug, dass eine Hand mit Ärmel hindurchkann», woran das Renntier gebunden wird. Ebenso erzählen die Wogulen von einer vor der Wohnung des Himmelsgottes befindlichen »heiligen Eisensäule Gottes, die zum Anbinden des buntschenkligen, heiligen Tieres aufgerichtet ist».[33]

Ein Gegenstück zu der Vorstellung von den Sternbändern finden wir schon bei den alten asiatischen Kulturvölkern. Auch in der Bibel erscheint (Job. 38: 31) die Frage: »Vermagst du die Bande der Plejaden zu knüpfen oder die Fesseln des Orion zu lösen?» Am vollständigsten bringt das indische Vischnupurana die Sache zum Ausdruck, wo es heisst, dass die Bänder, mit denen die Sterne am Polarstern *(dhruva)* befestigt sind, ebenso zahlreich sind wie Sterne am Himmel.[34] Auch in der europäi-

schen Volksdichtung wird von den Sternbändern gesprochen. Ein Lappe aus Tenojoki erzählte mir, der Stern löse sich und falle zur Erde, wenn das »Sternband» *(täsni-pāti)* reisse. Bei den Skolten habe ich ein Märchen aufgezeichnet, wo als Heldentat von einem Freier gefordert wird, ein Sternband zu holen.

Ebenso wie die Sachsen, Lappen u. a. haben auch die sibirischen Völker Bilder der Weltsäule verfertigt. Mancherorts hat sich diese Sitte bis auf unsere Zeit erhalten. Sogar unter den Ugriern, die mit der türk-tatarischen Kultur in Berührung gestanden haben, hat man solche Säulen getroffen. Die Ostjaken, die ihnen Tieropfer brachten, haben sie »Stadtsäule» oder »mächtige Säule des Stadtzentrums» genannt. Die in der Bauweise einfachsten sind, wie Karjalainen bemerkt, derart aufgestellt gewesen, dass man sie ein wenig in die Erde einliess; eine bewusste Form kann man daran kaum erkennen. Die Säule des Dorfes Tsingala war ein ungefähr zwei Klafter hoher, vierkantig behauener, nicht zu alter, dünner Balken. Heut, sagt Karjalainen, begegnet man solchen Säulen als Gegenstand kultischer Handlung nur in einigen Stranddörfern des Irtysch, während man von anderen in den dortigen Dörfern weiss, dass sie durch einen Erdrutsch in den Fluss geraten und von der Strömung abgetrieben worden sind. Die »Stadtsäule» des Dorfes Tsingala hat man wie ein göttliches Wesen verehrt (Abb. 4). Karjalainen erzählt, die zur Steuerzahlung versammelten Einwohner des eigenen Dorfes und anderer, zu derselben Gemeinde gehöriger Dörfer kaufen gemeinsam eine Kuh oder einen Ochsen und opfern ihn unter der Säule, damit sie »im Gewerbe Erfolg und in der Familie Zuwachs» bekommen. Die Ostjaken Tsingalas nennen diese vergötterte Holzsäule »Eisensäulenmann», welches auch der Säulenname in einem anderen Irtyschdorf, in Semeikin, ist, und der obenerwähnten »eisernen Säule» der Tataren entspricht. Offenbar ist, dass die ostjakische »mächtige Säule des Stadtzentrums», die in einer Sage »von Gott eingelassener Baum» heisst, nicht, wie Karjalainen vermutet, ein »Pfahl» nur »zum Anbinden des Opfertieres, zum Aufhängen der Opfergaben und als Aufenthalt für die Schutzgeister sein kann». Das zeigt u. a. auch die Tatsache, dass diese Säule in Gebeten »Mann» und »Vater» heisst.[35]

Einige dieser »Stadtsäulen», die Patkanov am Flusse Konda sah, hatten obenauf einen dachartigen Schutz, auf den eine plump geschnitzte Vogelfigur gesetzt war.[36] Solche heilige, oft mit einer Vogelfigur versehene Säulen haben auch andere, in der Umgebung wohnende Völker, wie z. B. einige Samojedenstämme, die Jenisseiostjaken und die Dolganen des Chatangaflusses. Eine blecherne Vogelfigur, die Lehtisalo an den ehemaligen Wohnplätzen eines ausgestorbenen Samojedenstammes auf einer sehr langen Stange sah, erklärte ihm sein Führer als »himmlischen Vogel». Die Dolganen stellen diesen mythischen Vogel (*tojon kötör* 'Vogel-Herr') durch die Figur eines doppelköpfigen Adlers dar, den sie auf der Spitze der Weltsäule anbringen. Dieser Vogel, für den die Ostjaken die Bezeichnung *num-sives* ('Himmelsadler') und die Jakuten die Bezeichnung *öksökö* gebrauchen, dessen Ursprung aber die sibirischen Völker nicht erklären können, erinnert an den Doppeladler, den die alten Kulturvölker Vorderasiens u. a. als Symbol der höchsten Macht gebrauchten.

Die Dolganen nennen die vierkantig behauene Säule, auf der dieser, den Vertreter der himmlischen Mächte darstellende doppelköpfige Vogel angebracht ist, »die nie stürzende Säule» *(tüspät-turū)* und stellen sich vor, dass ihr Gegenstück, das »niemals altert noch stürzt», vor der Wohnung des Obergottes steht.[37] Mitunter sieht man bei diesen Säulen der Dolganen unterhalb der Vogelfigur noch ein viereckiges Dach. Ja, es können sogar ausser jener in der Mitte befindlichen Säule noch vier dünnere Pfeiler als Träger ein und desselben Daches erscheinen und zwar einer für jede Himmelsrichtung.

Das beigefügte Bild (5) zeigt eine Vorrichtung, wo wir diese fünf Säulen als Stützen ein und desselben Daches sehen können.

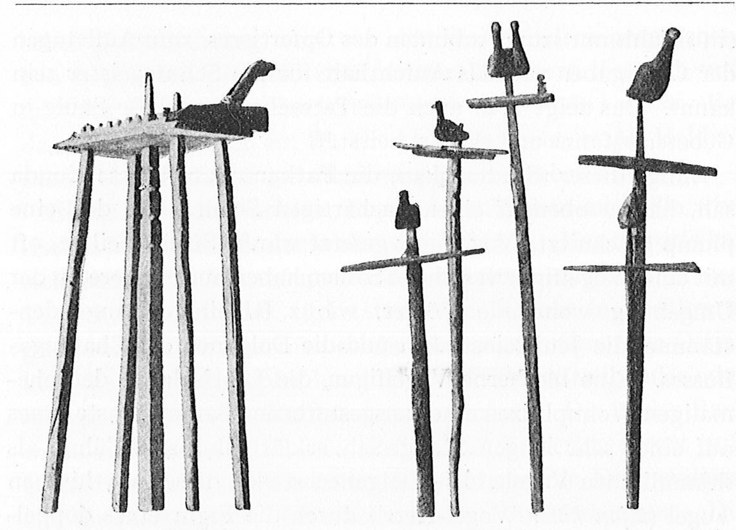


Abb. 5 u 6. Skizzen, von der »nie stürzenden Säule» der Dolganen. Nach V. N. Wasiljev.

Das Gestell war in Wirklichkeit anderthalb Meter hoch, während das als Dach geltende viereckige Brett einen halben Meter lang und ein drittel Meter breit war. An jedem Nebenpfeiler befanden sich drei querlaufende Einschnitte, an der mittleren Säule aber vier, und dazwischen waren bei allen auf zwei einander gegenüberliegenden Seiten »Gesichter» eingeritzt. Es befanden sich also auf beiden Seitenflächen je drei davon übereinandeı. Ein oder zwei solche Bilder hatten sogar die Seiten einiger Nebenpfeiler aufzuweisen. Auf der beigefügten Zeichnung sind diese Gesichter nicht zu sehen. Der doppelköpfige Vogel, der in unserem Bild auf dem Dach steht, befand sich ursprünglich auf der Spitze der mittleren Säule. Der neben dem Vogel liegende dunkle Gegenstand stellt ein Renntier, vermutlich ein Opfertier, dar. Am Dachrand befindet sich ein schmales Querholz, worin man acht Schälchen eingeschnitzt hat, während das neunte der Reihe getrennt von den andern steht. Der Schamane giesst, wenn er bei den Zeremonien in

den neunten Himmel auffährt, wo nach Auffassung der Dolganen der Obergott wohnt, in jedem Himmelsstock eines der erwähnten Schälchen bei seiner Ankunft voll Milch.

Auf dem zweiten Bild (6) sehen wir die ganze Vorrichtung in einer von der obigen abweichenden Form. Die Anzahl der Säulen beträgt auch hier fünf, aber vier davon stehen für sich rings um die Mittelsäule. Die Mittelsäule war anderthalb Meter hoch, die anderen niedriger und von ungleicher Höhe. Auf jeder Säule befand sich eine Vogelfigur und darunter ein viereckiges Dach. Auf der Spitze der Mittelsäule befand sich, wie das Bild zeigt, der doppelköpfige Himmelsvogel, worunter in jeder Ecke des Daches die Figur eines menschenartigen Wesens stand. Davon war nur eine einzige erhalten. Der obere Teil unterhalb des Daches der Hauptsäule zeigte ausserdem auf verschiedenen Seiten drei breite Querschnitte und oberhalb jedes von ihnen eine Schnitzerei, die ein Menschengesicht darstellte. Die auf dem Dach stehenden Figuren wie auch die in die Säule eingeschnitzten Bilder sollten die Söhne des Obergottes verkörpern. Aus den seitlich an den Vögeln zu findenden Löchern kann man entnehmen, dass sie sämtlich Flügel besassen, die jedoch später abgefallen sind. Der doppelköpfige Vogel war ausserdem mit Ockerfarbe gerändert, ebenso das unter ihm befindliche Dach, das den Himmel darstellen sollte.

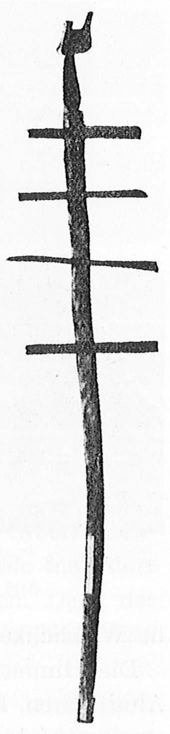


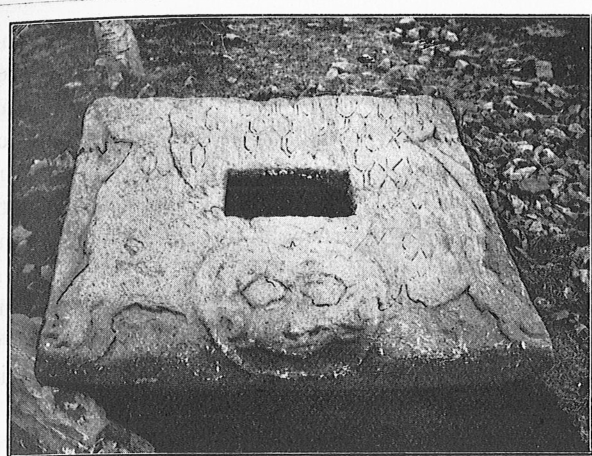
Abb. 7. Der Weltbaum der Dolganen. Nach V. N. Wasiljev.

Bisweilen hat man sich die »nie stürzende Stütze» als Baum mit Ästen gedacht. Auf dem folgenden Bild (7) sehen wir daran vier Querhölzer, die laut Angabe den Ästen des vor der Wohnung *ajy-tojon*s ('Schöpfer-Herr') stehenden achtästigen


Abb. 8. Steppenheiligtum der Sojoten. Aus dem Werke Olsens.

Baumes entsprechen. In seinen Schutz, wo die Kinder des Gottes im Himmel wohnen, bringt der Schamane die Seelen der Menschen. Sie leben dort angeblich in Gestalt kleiner Vögel. Die auf unserem Bild dargestellte Säule, auf deren Spitze wir wiederum den doppelköpfigen Vogel sehen, war in Wirklichkeit etwa zwei Meter hoch.[38]

Die Himmelssäule bezeichnet zweifellos auch die bei den Altaitataren, Burjaten u. a. in der Zeltmitte aufgestellte Holzstange, auf der der Schamane in den Himmel steigt. Eine ähnliche Stange kommt als Gegenstand der Verehrung in den zeltförmigen Steppenheiligtümern der Sojoten vor. Dort ist die Stange, die in der Mitte des Zeltes derart aufgestellt ist, dass ihr oberes Ende durch die Spitze des kegelförmigen Zeltes ins Freie ragt, gewöhnlich mit »einfachen, ungleichförmigen Einschnitten» sowie mit verschiedenfarbigen 3—20 cm breiten Bändern und Tuchstücken geschmückt, die »meist blau, weiss und gelb sind» und so die Farben der Himmelsrichtungen vertreten. »Die Stange selbst», bemerkt Olsen, »wird als heilig, ja fast als ein Gott angesehen». Unten um die Stange ist ein primitiver Altar aus aufgeschichteten Steinen gebaut, auf den man eine Menge hölzener Tierbilder gestellt hat. Sie bezeich-


Abb. 9. Schildkrötenförmiger Grundstein eines mongolischen Denkmals. Photo Sakari Pälsi.

nen teils Haustiere, teils wilde Tiere wie Bären, Biber, Fischottern, Steinböcke und Schwäne. Ausserdem kann man dort Buddha- u. a. Figuren aus Ton sehen. Auf dem Dach des Heiligtums stehen noch Fahnenstangen, wie das beigefügte Bild (8) zeigt.[39]

Die Weltsäule hat bereits von alters her auch zum Weltbild der grossen Kulturvölker Asiens, ja sogar der alten Ägypter gehört. Eine sehr bemerkenswerte und interessante Rolle hat sie besonders im altindischen Weltbilde gespielt. Schon die Rigveda (X, 89, 4) preist Indra, der mit einer »Wagenachse» Himmel und Erde getrennt hat. Wie Kirfel bemerkt, vergleicht hier die Rigveda Himmel und Erde mit Rädern, die an den beiden Enden ein und derselben Achse sind.[40] Der altindischen Vorstellung nach ist aber das eine der Räder, und zwar die Erde, unbeweglich. Zugleich verbirgt sich in diesen Rigvedaversen der Gedanke, dass das untere Ende der Weltsäule am Mittelpunkt des Erdkreises befestigt sei. Diese Vorstellung haben offenbar viele andere Kulturvölker des Altertums gehabt. Wenn die alten Griechen den »Erdnabel»

bisweilen »Achse» genannt haben, so setzt das noch nicht, wie angenommen worden ist, die Vorstellung von einer Kugelform der Erde voraus, wie das auch die im Erdzentrum aufragende Himmelsachse der Inder nicht vorausgesetzt hat. Auch die alten Babylonier konnten mit dem »Bindeglied des Himmels und der Erde» sowohl die Himmelssäule als auch den Erdnabel meinen. Bezeichnend ist ferner die japanische Vorstellung von einer »im Norden befindlichen» Metallsäule, von der es ausdrücklich heisst, sie rage aus dem Mittelpunkt der Erde heraus.[41] Die gleiche Vorstellung steckt auch in dem jakutischen, auf den Menschennabel zielenden Rätsel: »Mitten in der Welt ist ein Pfahl aus Birkenholz errichtet.»[42]

Die Lappen errichteten, wie gesagt, die »Weltsäule», damit Gott den Himmel damit stützen könne. In Asien dagegen scheinen die entsprechenden Säulen nur Kennzeichen von Heiligtümern gewesen zu sein, wo man entweder zum Himmels-Gott gebetet oder sich ihm anders genähert hat. Die auf den indischen Opferstätten errichtete Säule war zugleich auch Symbol des Erdnabels, da der Opferplatz dort den Erdnabel vertreten sollte.[43] Schlechthin Kennzeichen eines Heiligtums kann auch die *irminsūl* der Germanen gewesen sein. Darauf hinweisende Beispiele sind auch bei den Lappen aufzeichnet worden, die, wenn sie neben der Weltsäule Tieropfer darbrachten, zugleich ausser der Säule selbst auch »zahlreiche, in der Nähe befindliche Steine» (Steingötzen) mit Blut beschmierten.[44]

Die Weltsäule haben offenbar auch die in der Mongolei angetroffenen vierkantigen Steinpfeiler nachgeahmt, die man dort zur Erinnerung an irgend eine Person oder ein Ereignis aufgestellt hat und deren Grundsteine die Gestalt einer Schildkröte haben (Abb. 9). Diese Grundsteine sind, abwohl die Lamapriester die Pfeiler selbst meist niedergerissen haben, gewöhnlich erhalten geblieben. Die Idee des Pfeilers spiegelt sich vor allem gerade in der Schildkröte wieder, die im indischen Weltbild sogar die Weltsäule trägt. Und welches Symbol könnte anschaulicher und eindringlicher als eben dieses der Nachwelt künden, dass die Erinnerung an irgend ein Ereignis bis in die Ewigkeit zu bewahren ist?

Die Weltschichten.

Ausser der Auffassung, nach der Himmel, Erde und Unterwelt das Weltall bilden, ist in den Glaubensvorstellungen und Sagen des Altaistammes auch ein Weltbild anzutreffen, das mehrere Himmel oder Himmelsschichten enthält. Besonders in den Sagen spricht man bald von drei, bald von sieben, bald von neun Himmelsschichten. Sieben oder neun Himmelsschichten werden auch in den Zeremonien vorausgesetzt, die der Darstellung der Himmelfahrt des Schamanen dienen. Wie Anochin sagt, muss u. a. der Altaischamane, wenn er beim Zaubern den oberhalb von Mond und Sonne wohnenden Obergott zu erreichen strebt, an einigen Orten sieben, an anderen neun »Hindernisse» *(pudak)* überwinden, die allgemein dasselbe wie Himmelsschichten bedeuten. Nach Anochin kann ein Schamane nur bis zum fünften »Hinderniss» gelangen, das aus dem Polarstern besteht.[1]

Eingehender beschreibt die Himmelfahrt eines altaischen Zauberers eine Handschrift, die sich seit ca. 1840 im Besitz der dortigen Mission befindet und von Werbitskij und Radloff benutzt worden ist. Darin wird erzählt, wie man eigens zu jenem Vorgang ein besonderes Zelt errichtet, dessen Türöffnung immer nach Osten zu zeigt, und in dessen Mitte man eine Birke derart stellt, dass ihre grüne Krone durch den im Dach befindlichen Rauchfang hindurchschaut. In den Stamm der ausgeästeten Birke werden neun tiefe Kerben oder Stufen *(tapty)* gehauen. An die grüne Krone des Baumes wird ein flaggenartiges Tuch gebunden. Von den Kerben oder Stufen heisst es, sie symboli-

sieren die Himmelsschichten, durch die der Schamane auffahren muss. Setzt er den Fuss auf die unterste Stufe, so hat er den ersten Himmel erreicht und steigt auf diese Weise allmählich höher und höher.[2]

Für eine solche Himmelfahrt des Schamanen haben auch die konservativen Burjaten ein besonderes Zelt gebaut und darin eine mit den Wurzeln ausgehobene Birke aufgestellt. Das Wurzelende haben sie in die Erde gesenkt, die Krone aber durch den Rauchfang gesteckt. Man hat diesen heiligen Baum, an dem der Schamane bis aufs Dach des Zeltes steigt, gewöhnlich nicht fortgetan, sondern auch nach den Zeremonien an seinem Platze gelassen.[3]

Unsere Quelle erwähnt nicht, dass die Burjaten Kerben in den Birkenstamm eingehauen hätten. Bei den Jakuten dagegen treffen wir von neuem den neunkerbigen Baum, woran das Opfertier bei den Opferzeremonien in dem Augenblick gebunden wird, in dem der Schamane in den Himmel auffährt und sich an den (Obergott) *ai-tojon* wendet. Die Jakuten haben diese heilige Säule unter freiem Himmel errichtet.[4]

Krotkov erwähnt, wo er vom Schamanismus des im Kreise Iliskoi und Tarbagatai wohnenden, tungusenverwandten Sibostamms spricht, dass man auch dort bei der Weihung der Schamanen einen langen Baum mit Stufen aufzustellen pflegt, die den Himmelsschichten entsprechen und woran der Schamane auffährt. Einen ähnlichen, kleineren Baum mit neun Stufen hat auch jeder Zauberer in seinem Hause.[5]

Die entsprechenden Säulen bei den Ostjaken haben nur sieben Kerben gehabt. So hat es sich auch mit dem Vorbild der »Stadtsäule» von Tsingala verhalten. Freilich fehlen dem Ding selbst alle diesbezüglichen Zeichen, aber in einem Gebet, worin der Himmelsgott in sehr naher Beziehung zur Säule erscheint, heisst es wie folgt: »Erhabener Mann, mein Vater, siebenkerbig bist du, ein sechskerbiger, erhabener Mann bist du! An den Fuss des heiligen Baumes meines Eisensäulenmann-Vaters, an

den Fuss des heiligen Baumes meines Metallsäulenmann-Vaters rufen wir dich zur Schüssel reichlich gefüllt mit Kopffleisch, zur Schüssel reichlich gefüllt mit Brustfleisch.» Das Wort »sechskerbig» ist hier nur poetische Wiederholung. Ein zweites aufgezeichnetes Gebet, in dem der Himmelsgott an der Säule mit dem Namen *säŋke* ('Licht') angerufen wird, ist folgendes: »Siebenkerbiger, erhabener Mann, *säŋke*, mein Vater, nach drei Seiten wachender Mann, mein Vater, nach drei Seiten schützender Mann, mein Vater! Auf die heilige Erde, auf die unschuldige Erde meines Eisensäulenmann-Vaters, an den Fuss des heiligen von ihm gepflanzten Baumes stelle ich das Blutopfer des Bluttieres.»[6]

Die in diesen Gebetsworten vorkommende Redewendung »siebenkerbig» weist darauf hin, dass man sich die Säule selbst siebenkerbig gedacht hat. Die Ostjaken scheinen solche Säulen tatsächlich gehabt zu haben. So haben sie bei ihren Opfern für einen Geist namens »der Alte vom Barschensee» am Oberlauf des Flusses Salym auf das Eis des Sees eine klafterhohe Säule aus Fichtenholz gestellt, in die sie »an sieben Stellen sieben Zeichen» mit dem Messer geritzt haben. An die Spitze der Säule knüpften sie ein buntes Tuch, davor legten sie Opferspeisen nieder und an die Säule banden sie während der Gebete und Zeremonien das Opfertier. Beim Schlachten des Tieres musste der Blutstrahl die Spitze der Säule erreichen.[7]

Die siebenkerbigen heiligen Säulen haben auch in den Opferzeremonien der Samojeden und Jenisseier eine wichtige Rolle gespielt. Eine siebenkerbige Säule, auf der die oben erwähnte Vogelfigur angebracht war, sah Lehtisalo im Heiligtum eines ausgestorbenen Samojedenstammes, der ehemals im Mündungsgebiet des Tas und Pur gelebt hat.[8] Schitkov erwähnt solche Säulen auf der Halbinsel Jamal.[9] Unter den Jenisseiern sind sind sie kaum wo mehr im Gebrauch, aber im Museum von Krasnojarsk habe ich solche etwa zwei Klafter hohe Stangen

gesehen, woran an sieben Stellen eine tiefe Kerbe eingehauen war, eine höher als die andere.

Wir haben nun keinen Grund anzunehmen, dass diese gekerbten Säulen eine eigene Erfindung jedes gesondert wohnenden Volkes wären. Karjalainen bemerkt, dass »solche angebetete Säulen bei den Ostjaken nur in einem begrenzten Gebiet und gerade da angetroffen werden, wo dieses fremden Einflüssen besonders ausgesetzt gewesen ist». Wir müssen die erwähnten Säulen daher im Lichte des gemeinsamen Vergleichsmaterials betrachten. Freilich wissen wir nicht, ob sie sich die Ugrier, Samojeden und Jenisseier als Himmelsstufen gedacht haben, worauf vielleicht die Auffassung der Wogulen hinweist, man müsse in den Himmel über eine »siebenstufige, silberne Holzleiter» steigen.[10] Die obenerwähnten Völker wenigstens haben jedoch ebenso wie die Altaitataren, Burjaten und Jakuten neben diesen Säulen dem Himmelsgott Opfer dargebracht. Jene sieben Kerben bedeuten somit in Südwestsibirien offenbar die sieben Himmelsschichten. Auch die Vorstellung von einem siebenschichtigen Himmel ist in jenen Gegenden durchaus allgemein.

Wie heute noch die Lebedtataren [11] scheinen sich früher die Altaitataren überhaupt den Himmel siebenschichtig gedacht zu haben. Der neunschichtige Himmel kann auch anderswo späterer Herkunft sein. Im Altaigebiet spricht man mancherorts sogar bisweilen von 12, 16 oder 17 Himmelsschichten.[12] Von den Teleuten heisst es, dass sie in die eigens dazu aufgestellte Birke, neben der der Schamane seine Zauberhandlungen vornimmt, 16 Kerben oder Stufen eingeschnitten hätten, die den 16 Himmelsschichten entsprechen.[13] Aus den Altaigegenden hat Werbitskij die Vorstellung aufgezeichnet, dass es oberhalb der menschenbewohnten Erde 33 Himmelskreise gäbe.[14] Katavov hat dieselbe Mitteilung von den Sojoten erhalten.[15]

Das Zelt, das einige Völker Mittelasiens für die Himmelfahrt des Schamanen bauen, soll wahrscheinlich das Himmelszelt

selbst darstellen. Wie das vorige hat auch dieses einen Rauchfang. Die Ostjaken sprechen vom »goldrauchfängigen» Himmelshaus oder, entsprechend den Himmelsschichten, vom »siebenrauchfängigen» Himmelsgott, wobei Himmelsgott und Himmel ein und dasselbe zu bezeichnen scheinen. Auch nach altaischer Auffassung gibt es ebensoviel Rauchfänge oder Öffnungen, durch die der Schamane von einer Himmelsschicht zur andern auffährt, wie Himmelsschichten. Die Tschuktschen denken sich laut Bogoras, dass »die Öffnung am Himmel, wodurch man von einer zur andern Welt kommen kann», am P o l a r s t e r n ist.[16] Bei der näheren Erklärung ihres Weltbilds, wonach es mehrere, übereinanderliegende Welten gibt, bemerkt der erwähnte Forscher ferner: »Alle diese Welten sind miteinander durch Öffnungen verbunden, die am Polarstern liegen. Die Schamanen und Geister benutzen sie auf ihrem Wege von einer Welt zur andern. Auch die Helden verschiedener Sagen fliegen, auf einem Adler oder Gewittervogel reitend, durch sie hindurch.» Eigenartig ist, dass wir eine Entsprechung für diese Himmelsöffnung auch jenseits des Stillen Ozeans finden. Alexander schildert die diesbezügliche Vorstellung der Schwarzfussindianer wie folgt: »'Der stillstehende Stern' (= Polarstern) unterscheidet sich von den andern Sternen dadurch, dass er unbeweglich ist. Die andern Sterne kreisen um ihn. Er ist eine im Himmelsgewölbe befindliche Öffnung, und zwar die, wodurch Soatsaki (irgendein Sagenwesen) zunächst in den Himmel emborgehoben und dann wieder auf die Erde herabgelassen worden ist.» [17] Wegen seiner Sonderstellung hat der Polarstern also auch in dieser Hinsicht eine wichtige Bedeutung gehabt. Die altaischen Völker haben sich den Weg durch die verschiedenen Himmelsschichten wahrscheinlich ähnlich gedacht wie die Tschuktschen. Nach Anochin wenigstens führt der Weg zum höchsten Himmel durch den P o l a r s t e r n.[18] Da man durch alle Schichten hindurch wiederum auf ein und demselben senkrechten Stufenholz steigen kann, das die Burjaten

'Türgott' *(udeši-burkhan)* genannt haben [19], weil es »dem Schamanen den Zutritt zum Himmel öffnet», ist es erklärlich, dass die erwähnten Öffnungen in gerader Linie übereinander gelegen haben.

Wie erwähnt, haben einige Altaistämme auch vom »Rauchfang der Erde», von einer in die Unterwelt führenden Öffnung, gesprochen, die man sich im Mittelpunkt des Erdkreises gedacht hat. Weil diese Öffnung nach mittelasiatischen Sagen im Norden liegt [20], kann man schliessen, dass sie eine direkte Entsprechung jener, im Himmelszentrum befindlichen Öffnung ist. Ebenso hat es sich auch mit dem Weltbild der alten Kulturvölker Asiens verhalten. Das beweist u. a. das indische Satapathabrahmana (VIII, 7, 3, 19), wo es heisst: »Diese Welten sind auf natürliche Weise durchlöchert, und diese Welten sind der 'Ruheplatz' (d. i. die Erde) und der 'Platz der Bewegung' (d. i. der Himmel)». Die Erde heisst deshalb »Ruheplatz», weil sie still steht, während der Himmel wiederum sich bewegt. Eine Öffnung in der Mitte des Himmels und der Erde setzt schon die vorhererwähnte Rigvedastelle voraus, wo die Weltsäule mit einer Wagenachse verglichen wird, an deren Enden Himmel und Erde befestigt sind gleichsam als Räder. Auch im Weltbild von Platos »Staat» (X, 614) wird von einer eigentümlichen Stelle gesprochen, wo zwei Öffnungen nebeneinander auf der Erde und ähnliche zwei oberhalb von ihr am Himmel liegen. Durch sie, sagt man, wandern die Seelen. Ebenso haben sich die grossen Kulturvölker Vorderasiens gedacht, dass man in die Unterwelt durch eine Öffnung gelange, die auf dem Erdnabel liege. Ebendort treffen wir auch die in den Himmel führenden Stufen. So ist Bethel in Palästina z. B. gleichzeitig »Erdnabel» und »Himmelstor» gewesen.

Da die altaischen Völker und die alten asiatischen Kulturvölker so vieles, sogar auf dem Gebiet verhältnismässig primitiver Glaubensvorstellungen, gemeinsam haben, ist nicht immer leicht erklärlich, wie diese Ähnlichkeiten zu verstehen

sind. Das gilt auch von den Himmelsschichten. Es ist, obwohl selbst die im entlegensten Winkel Nordostsibiriens wohnenden Tschuktschen, ja sogar einige Indianerstämme von mehreren Himmelsschichten sprechen, unsicher, ob sich die altaischen Völker, bereits ehe sie mit den von Süden her kommenden Kulturströmungen in Berührung kamen, den Himmel vielschichtig gedacht haben. Es zeigt sich jedenfalls, dass sie die wichtigsten diesbezüglichen Vorstellungen von anderswoher bekommen haben. Besondere Aufmerksamkeit vermag u. a. der Umstand hervorzurufen, dass gewisse Sterne unseres Sonnensystems bei den Altaitataren in verschiedenen Himmelsschichten liegen. So begegnet der zum Himmel auffahrende Schamane dem Mond im sechsten, der Sonne im siebenten Himmel.[21] In den entsprechenden Schichten befinden sich Mond und Sonne in den Sagen der Teleuten.[22]

Vergleicht man das siebenschichtige mit dem neunschichtigen Himmelsbild, so erscheint das letztere zweifelsohne als das jüngere und zwar nicht nur bei den türkstämmigen, sondern auch bei den anderen asiatischen Völkern, wo diese Vorstellung anzutreffen ist. Die letzten Verehrer des Mithra hatten schon zur Zeit Kaiser Julians Apostata von neun Himmeln zu sprechen begonnen. Nach neun Sternenkreisen hatten auch die Ssabier, wie aus Quellen des 10. Jhs. ersichtlich ist, ihren Tempelklerus geordnet. [23] Die »neun Planeten», die jeder einem besonderen Metall entsprechen und in dem indischen Rechtsbuch Yâjnavalkya (I, 295) erwähnt werden, erklärt Bousset als spätpersischen Ursprungs.[24] Auch im Danteschen Himmelsbild zählte man, wie bekannt, ausser den sieben Planetenkreisen oberhalb von diesen achtens den Fixsternhimmel und neuntens das *primum mobile*. Die Vorstellung von neun Himmeln hat sich im Mittelalter sogar bis in die nordischen Länder verbreitet und auch in den finnischen Zaubersprüchen Spuren hinterlassen.

Der dreischichtige Himmel, der auch in den Vorstellungen

und Sagen einiger Völker Mittelasiens eine wichtige Rolle gespielt hat, hat seine nächstliegende Entsprechung in dem altiranischen Weltbild, worin nur drei Himmelskreise erscheinen, oberhalb derer das Paradies liegt. Die 33 Himmel bei den Mongolen und Sojoten wieder stehen wahrscheinlich in naher Beziehung zu den 33 Göttern der Inder, für welche die erwähnten Tatarenstämme die Bezeichnung *tengeri* gebraucht haben, was sowohl »Himmel» wie »Gott» bedeutet. Die Zahlen 12, 16 und 17, von denen diese wohl von der Zahl 7 kommt, sind in den genannten Darstellungen nur lokal und offenbar jüngerer Herkunft.

In Unkenntnis der ursprünglichen Bedeutung dieser verschiedenen Himmelsschichten, von denen immer die obere das Dach der unteren bildet, haben einige sibirische Völker irdische Landschaften in sie verlegt. So heisst es, die Samojeden des Kreises Turuchansk denken sich in der ersten Himmelsschicht einen See, in der zweiten ein ebenes Feld, die dritte voll von dicht nebeneinander liegenden vulkanartigen Hügeln, das Dach der vierten wie mit kleinen Eiszapfen bedeckt und in der sechsten wieder einen mächtigen See, aus dem der Jenissei entspringe.[25] Solche Vorstellungen können wenigstens zum Teil original sein.

Von den Himmelsschichten glaubt man, dass sie auch in der Unterwelt ihre Entsprechungen haben. Einige Tatarenstämme, wie die Karginzen, Karagassen und Sojoten erklären, unter der Erde seien drei davon, die drei Himmelsschichten in ihrem Weltbild voraussetzen.[26] Weit allgemeiner ist die Vorstellung von sieben oder neun unterirdischen Schichten. Die Jenisseier sagen, unter der Erde befinde sich eine Riesengrotte, deren Dach die menschenbewohnte Erde bilde, und die aus sieben untereinanderliegenden Teilen bestehe.[27] Von sieben unterirdischen Schichten sprechen auch die Ugrier.[28]

Es liegt auf der Hand, dass diese unterirdischen Schichten die himmlischen widerspiegeln, denen sie in ihrer Zahl entsprechen. Wenn nur 3, 7 oder 9 davon für die Unterwelt erwähnt werden, so stützt dies unsere Ansicht, dass die Himmelsschichten darüberhinaus, die keine Entsprechung in der Unterwelt haben, im Weltbild der türkstämmigen Völker zufällig sind. Wie die über dem Erdkreis liegenden Schichten scheinen auch die unter ihm liegenden ihr Vorbild anderweitig zu haben.

Natürlich ist, dass man in jener Unterwelt von einer zur andern Schicht durch ein in jeder befindliches Loch gelangen kann, die wie die »Rauchfänge» des Himmels genau senkrecht übereinander liegen. Die diesbezüglichen Vorstellungen beleuchtet der Glaube der Vasjuganostjaken, dass die Schamanen, wenn sie in der Ekstase die unter der Erde lebenden Erdgreisin besuchen, um Opfer zu bringen, zuerst zur »siebenopferigen Opfersäule» wandern müssen, von wo sieben nach verschiedenen Richtungen führende Wege abzweigen. Einer von ihnen führt durch sieben unterirdische Schichten in die Wohnung der Erdgreisin hinab.[29] Diese Vorstellung, die bei den Ostjaken kaum original ist, ist in zweierlei Hinsicht interessant. Sie stellt erstens die »siebenopferige Opfersäule» zweifellos in den Mittelpunkt von allem und weist zweitens daraufhin, dass die unter die Erde führende Öffnung bei der Säule liegt. Mit Hilfe der Opfer versucht man hierbei, wie das Volk selbst sagt, die Erdgreisin zu überreden, »das von unterhalb der Erde her in die von uns bewohnte Welt führende Loch, wodurch Krankheiten auf die Erde kommen können», zu schliessen. Wie wir früher bemerkt haben, befindet sich auch die Erdöffnung im morgenländischen Weltbild genau mitten im Erdkreis.

Der Weltberg.

Das Weltzentrum erscheint in den mythischen Vorstellungen der mittelasiatischen Völker auch als mächtiger, aus dem Erdnabel emporsteigender Berg. Die Abakantataren nennen ihn den »eisernen Berg».[1] Wie die vorher erwähnte »eiserne Säule» prahlt, mit Himmel und Erde zusammen aufgewachsen

zu sein, soll auch dieser Berg nach und nach aus einem kleinen Anfang entstanden sein; denn die sibirischen Tataren erzählen von einer fernen Zeit, wo der Zentralberg des Erdkreises noch ein armseliger kleiner Hügel war.[2] Auch diese Anschauung setzt also voraus, dass die Welt nach und nach ihr jetziges Ausmass erreicht hat und der besagte Berg zum Weltbild selbst fest hinzugehört.

Obwohl die Altaivölker ihre Berge und besonders den sagengepriesenen Altai, der oft »Fürst» heisst, vergöttert haben, ist die Vorstellung vom Zentralberg des Erdkreises dort nicht an irgendeinen örtlichen Berg gebunden gewesen, sondern von anderswo dorthin schon als Teil eines fertigen Weltbilds gekommen. Mitunter wird dieser Berg, dessen hochragender Gipfel als ranggemässe Wohnung der Götter dient, in den Himmel selbst verlegt. So kann man bei den Altaitataren z. B. Vorstellungen treffen, wonach der Obergott, *bai-ülgän*, auf einem himmlischen »goldenen Berge» wohnt.[3] Ebenso meinen die Sagen der Jakuten, dass als himmlischer Sitz Gottes ein »milchweisser, steinerner Berg» diene.[4]

Gewöhnlich wird dieser weltbeherrschende Zentralberg terassenförmig geschildert, wobei die Zahl der Abstufungen wechselt, aber meistens doch in naher Beziehung zu den Himmelsschichten steht. Es fällt freilich auf, dass trotz der Kenntnis von 9, ja sogar mehr Himmelsschichten im erwähnten Berg nicht mehr als 3 (4) oder 7 Stufen erscheinen. Dreistufig und vierkantig erhebt sich der Zentralberg besonders in den Mythen der Mongolen.[5] Die Kalmücken, sagt Pallas bei der Schilderung ihrer Anschauung, besitzen einen vierstufigen Berg.[6] Drei silberne Stufen hat auch der aus weissem Stein bestehende Thron des Himmelsgottes bei den Jakuten.[7] Bei den sibirischen Tataren wieder ist der Zentralberg siebenstufig, und auch der Ostjakenschamane muss auf seiner Himmelsreise einen »siebenstufigen Berg» besteigen.[8]

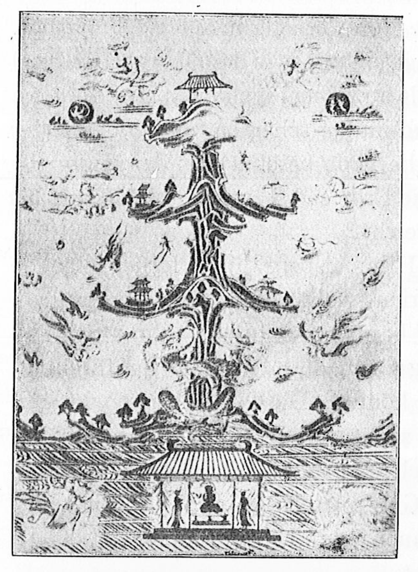
Mitunter wird selbst der Himmel als Berg gedacht, dessen für

uns sichtbare Unterseite die Form einer runden Wölbung hat. Eine altaische Schöpfungssage erzählt, wie der Obergott *(ulgen)* bei der Erschaffung der Welt auf einem »goldenen Berge» *(altyn tu)* sass, wo Sonne und Mond immer scheinen, und wie sich der Berg später senkte und so die Erde beschattete; der Himmelsrand berührt jedoch nicht die Erde selbst, weil er nicht ganz bis zum Rande des Erdkreises reicht.[9]

Auf der Vorstellung vom Himmelsberg dürfte ferner folgende Sage der in Nordost-Sibirien wohnenden Golden beruhen: »Als die Götter den Himmel bauten, machten sie ihn aus Stein, aber, als er fertig war, begannen die Menschen zu fürchten, dass er auf sie herabstürzen könnte. Die Götter bliesen deshalb Odem unter die Wölbung, sodass die so entstandene Luft die Steine dem Blick der Menschen verhüllte.»[10] Eine solche Vorstellung kann kaum bei den Golden zu Hause sein, weil die in der Sage erwähnte Bauweise ihnen wie auch den andern Völkern Nordsibiriens unbekannt ist.

In den Mythen der Mongolen, Burjaten und Kalmücken heisst der Weltberg *Sumbur*, *Sumur* oder *Sumer*, worin man leicht den Namen des indischen Zentralbergs, Sumeru, erkennt. Die daran anknüpfenden Vorstellungen sind mit der aus Indien gekommenen Kulturströmung unverändert zu den Völkern Mittelasiens gewandert. Ob das Himalajagebirge, wie man angenommen hat, den ursprünglichen Anlass zu dieser Vorstellung gegeben hat, ist schwer zu entscheiden. Sie ist schon seit wir sie kennen eine kosmogonische Vorstellung gewesen.

Der Weltberg erinnert an die vorher erwähnte Säule nicht nur deshalb, weil man geglaubt hat, sie rage aus dem Zentrum des Erdkreises empor, sondern auch, weil sein Gipfel bis zu dem Polarstern am Himmelsnabel reicht. Allgemein herrscht die Vorstellung, dass der Weltberg im Norden liegt, wo auch die auf dem Gipfel des Berges liegende Wohnung oder der »goldene Sitz» des Obergottes ist. In einigen Religionen wendet man sich daher bei der Verehrung des Himmelsgottes


Abb. 10. Der Meruberg nach einer japanischen Kunstdarstellung.

gen Norden. Dies haben u. a. die Mandäer und Buddhisten Mittelasiens getan, von denen schon Ruysbroeck im 13. Jh. erzählt: »Sie beten alle gegen Norden gewandt.» In dieser Himmelsrichtung stand auch der Altar in ihren Tempeln.[11]

Die Lage des Weltberges geht aus folgender, bei den Burjaten aufgezeichneten und von der indischen Weltanschauung beeinflussten Sage klar hervor: »Im Anfang gab es nur Wasser und eine Schildkröte, die ins Wasser starrte. Gott drehte dieses Tier auf den Rücken und schuf auf seinem Bauche die Welt. Auf jedem Fusse der Schildkröte formte er einen Erdteil, auf ihren Nabel aber gründete er den Sumburberg. Auf dem Gipfel des Berges befindet sich der Polarstern.» In einer anderen Sage, wo man auf den Gipfel des Sumbur einen Tempel verlegt hat, heisst es, der Polarstern sei des Tempelturms goldene Spitze.[12]

Genau entsprechend ist die Lage des Zentralbergs im indischen Weltbild. Kirfel, welcher in seiner wertvollen Untersuchung »Die Kosmographie der Inder» die Systeme des Brahmanismus, Buddhismus und Jainismus miteinander vergleicht, äussert über deren gemeinsame Ideen folgendes: »Bezüglich der Haupteigenschaften des Meru stimmen die drei Systeme im grossen und ganzen überein. In allen gilt er als das höchste Gebirge, das sich in der Mitte der Erdscheibe erhebt und gewissermassen das ganze Weltall beherrscht. Genau über demselben — nur die Jaina weichen hierin ab — steht der Polarstern, und die Himmelskörper umwandeln ihn in engeren und weiteren Kreisbahnen.»[13] Ebenso verstehen die Sache auch die Kalmücken, die meinen, alle Sterne wandern um den Sumer und haben sich, wenn sie nicht zu sehen sind, hinter dem Berg versteckt.[14]

Die grossen Kulturvölker Vorderasiens kannten den in dieser Himmelsrichtung aufsteigenden kosmischen Berg schon in unvordenklicher Zeit. Auch in der Bibel erscheint diese Vorstellung, z. B. im Jesaias Kap. 14, wo der hochmütige König Babylons, der »sich selbst dem Höchsten gleichstellen» will, getadelt wird: »Du gedachtest wohl bei dir: Zum Himmel will ich emporsteigen, hoch über die Sterne Gottes empor will ich meinen Thron setzen und auf dem Versammlungsberge (der Götter) mich niederlassen im äussersten Norden.»

Obwohl die Vorstellung vom Zentralberg, wie der Name des Berges selbst sagt, von Indien zu den Mongolenstämmen gewandert ist, ist diese Vorstellung offenbar auch auf anderem Wege nach Mittelasien gekommen. Die Iranier haben wie die Abakantataren und einige andere sibirische Tatarenstämme den Zentralberg des Erdkreises Haraberezaiti, »eiserner Berg» genannt, woran nach dem Buch Bundahishn alle Sterne, Fixsterne und Wandelsterne, angebunden sind, die ihn umkreisen.[15] Persischen Ursprungs ist zweifellos ferner der in den Mythen der Altaitataren auftretende Berg Sürö sowie die sieben Götter, die man auf dem Berge wohnhaft glaubt, und deren Name *kudai* ein persisches Lehnwort ist.[16] Ausserdem finden wir im Bundahishn eine Entsprechung für die Vorstellung der türkstämmigen Völker, wonach der Zentralberg nach und nach seinen jetzigen Umfang erreicht hat.[17]

Vorstellungen vom Weltberg herrschten, wie bekannt, im Mittelalter auch in Europa. Ein Denkmal der volkstümlichen Vorstellung bewahrt die isländische Edda im Namen Himinbjorg (Himmelsberg) und dieselbe Vorstellung erscheint u. a.

in folgendem finnischen Zauberspruch von Ursprung des Feuers:

Wo denn ist des Feuers Wiege,
werden Gluten eingelullet?
Droben dort am Himmelsnabel,
auf berühmten Berges Gipfel.

Vergleichen wir die althergebrachten Auffassungen der türkstämmigen Völker über den Weltberg miteinander, so begegnen wir zwei verschiedenen Vorstellungen. Nach der einen liegt der Berg mitten im Erdkreis, nach der andern dagegen im Himmel selbst. Es ist jedoch wahrscheinlich, dass jene ursprünglicher ist als diese. Jedenfalls stützen diese Annahme die kosmogonischen Vorstellungen, die als Vorbild gedient haben. Wie der Weltberg der alten Perser und Inder war auch der der Babylonier (sum. *harsag (gal) kurkurra*, sem. *šad mâtâti*) Zentralberg des Erdkreises, der im Urmeer *(apsu)* seinen Grund hatte. Ins Urmeer verlegen den Berg ferner einige mittelasiatische Sagen. Einige von ihnen erzählen, wie es am Anfang nicht die Erde, sondern nur das Urmeer und jenen daraus aufsteigenden Berg gab. Auf dem Gipfel des Berges befand sich ein Tempel, wo die 33 *tengeri* oder Götter wohnten. Erst als die Tengeri Sand hinabwarfen, entstand die Erde, auf die zwei Götter, ein männlicher und ein weiblicher, hinabstiegen, um sie mit ihren Nachkommen zu bevölkern.[18] Die in dieser Sage erwähnten 33 Tengeri entsprechen den 33 Göttern des Sumeru.

Ins Urmeer verlegt den Zentralberg noch folgende aus Indien nach Mittelasien gewanderte Sage, worin erzählt wird, wie Otschirvani (< Indra, ind. Donnergott) in Gestalt des Adlers Garide (< ind. Garuda) den Kopf der im Urmeer lebenden Riesenschlange Losun ergreift, die aus ihrem Munde Gift speit ganz wie die Midgarschlange der isländischen Mythen, und wie Otschirvani diese Schlange dreimal um den Sumer schlingt und dann ihren Kopf zerquetscht. Die Schlange ist so gross, dass ihr Schwanz noch im Meere liegt, obwohl ihr Kopf auf dem

Berggipfel ruht und der Körper den Zentralberg dreimal umschlingt.[19] In genau derselben Stellung sehen wir die Schlange auf einigen altgriechischen Münzen, wo sie ein kegelförmiges, den Erdnabel darstellendes Ding umschlingt [20], welche Ähnlichkeit von keinem Zufall herrühren kann.



Abb. 11. Die um den Erdnabel geringelte Schlange. Delphische Münze.

In den Mythen der Kalmücken erscheint der Weltberg ferner als Mittel der Schöpfung. Die Welt entstand danach so, dass vier mächtige Götter mit vereinten Kräften den Sumer ergriffen, der hier offenbar säulenförmig gedacht wird, und ihn im Urmeer umherwirbelten, so wie ein Kalmückenweib beim Buttern den Stössel umherdreht. Aus dem so in heftige Bewegung geratenen Meere entstanden u. a. Sonne, Mond und Sterne.[21] Dieselbe Bedeutung hat zweifellos eine Erzählung der Dörböten, wonach, ehe Sonne und Mond existierten, irgend ein Wesen das Urmeer mit einer 10 000 Klafter langen Stange umzurühren begann und so Sonne und Mond hervorbrachte.[22] Eine ähnliche Weltschöpfung beschreibt ferner eine Mongolensage, wo erzählt wird, wie ein vom Himmel gekommenes Wesen mit einem »Eisenstab» die Urmeerflüssigkeit umrührt und so einen Teil der Flüssigkeit zur Erde verdickt.[23]

Ihre Entsprechung haben diese Vorstellungen in der Kosmogonie der Brahmanen, wo dargetan wird, wie Götter und Dämonen die Welt dadurch erschufen, dass sie den sagenhaften Zentralberg herumdrehten. In indischen Bildern, die diesen Vorgang zu veranschaulichen suchen, sehen wir den Berg auf dem Schildkrötenrücken in dem das Ur- oder Elementenmeer bedeutenden »Milchmeer» sich drehen. Um den Berg hat sich die sagenhafte Schlange Vâsuki geringelt, an deren Kopfende sich tierköpfige Dämonen und an deren Schwanzende sich Götter befinden. Da beide Gruppen unaufhörlich an der Schlange zerren, gerät der Berg in ständige Bewegung. Diese Bewegung

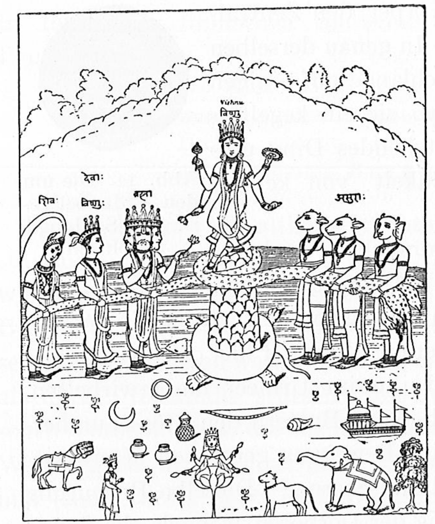


Abb. 12. Indische Zeichnug von der Erschaffung der Welt.

hat allmählich aus dem mystischen Meer die heutige Welt und, wie auch das beigefügte Bild (12) zeigt, alles, was sie enthält, hervorgebracht.

Die indische Vorstellung ist sehr interessant, weil sie mit der regelmässigen Bewegung der Himmelsachse die Entstehung der Welt und den Ursprung allen Lebens zu erklären versucht hat. Da man auch das Erscheinen von Sonne, Mond und Sternen als Ergebnis dieser Drehbewegung ansah, ist es verständlich, dass diese sich auch weiterhin um jenes Zentrum alles Existierenden drehen. Die Götter und Dämonen, die die Weltsäule in Umdrehung setzen, symbolisieren hierbei wahrscheinlich den Wechsel von Licht und Finsternis, von Tag und Nacht.

Am höchsten entwickelt ist das Weltbild, in dessen Mittelpunkt der Sumerberg steht, in den Lehren, die mit dem Lamaismus nach Mittelasien gekommen sind. Nach Aufzeichnungen bei den Kalmücken sind dort alle Grössenverhältnisse des Weltalls genau bestimmt. Die Höhe des Zentralbergs über der Oberfläche des Ozeans beträgt 80 000 Meilen, und ebenso tief ruht der Bergfuss im Weltmeer, wo er auf einer Goldschicht liegt, die ihrerseits wieder von einer Schildkröte getragen wird. Um den Sumeru herum laufen sieben ringförmige »goldene» Bergzüge, die durch sieben Meere von einander getrennt sind. Natürlich sind auch die Meere ringförmig. Je näher die Bergzüge dem Zentral-

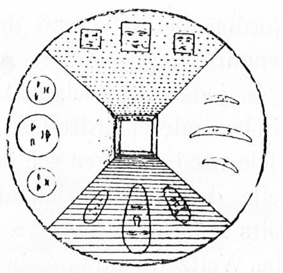


Abb. 13. Die Weltkarte der Kalmücken.

berg kommen, desto höher sind sie. Die Höhe des ersten beträgt 40 000, die des zweiten 20 000, des dritten 10 000, des vierten 5 000, des fünften 2 500, des sechsten 1 250 und des siebenten oder äussersten 625 Meilen. Wie die Höhe ist auch der Abstand der Berge genau bestimmt. Je höher sie sind, desto grösser ist ihr Abstand voneinander. Der Abstand des ersten Ringberges vom Zentralberg ist seiner Höhe gleich, beträgt also 80 000 Meilen. Der Abstand des zweiten vom ersten ist wiederum gleich der Höhe des ersten, also 40 000 Meilen, usw. Das Wasser aller obenerwähnten Innenmeere ist süss, das siebente Ringmeer jedoch wird von einem grossen, salzhaltigen Ozean umgeben, den wieder ein »eiserner» $312\,{}^1/_2$ Meilen hoher Bergring umschliesst. Dieser eiserne Ring, dessen Umfang 3 602 625 Meilen beträgt und der 322 000 Meilen vom nächsten Bergkette entfernt verläuft, bildet den Aussenrand der Welt.

Der Sumeru selbst ist pyramidenförmig. Der Umkreis seines Durchschnitts an der Meeresoberfläche beträgt 2 000, der des Gipfelareals $3\,{}^1/_2$ Meilen. Die nach verschiedenen Himmelsrichtungen liegenden Seitenflächen der Pyramide haben jede ihren eignen, besonderen Farbenglanz. Die südliche ist blau, die westliche rot, die nördliche gelb und die östliche weiss. Die verschiedenen Farben sollen von einer die Seitenflächen des Sumeru bedeckenden Edelstein- oder Metalldecke herrühren. Die Südseite nämlich ist von einer blauschimmernden, die Westseite von einer rotglänzenden Edelsteindecke überzogen. Die nach Norden abfallende Fläche ist aus Gold, die nach Osten aus Silber. Diese vier Farben geben auch dem in der entsprechenden Himmelsrichtung liegenden Weltteil ihre Färbung. Der Süden wird daher die blaue, der Westen die rote, der

Norden die gelbe und der Osten die weisse Himmelsrichtung genannt.

In jeder Himmelsrichtung befindet sich im salzigen Ozean ein besonderer Erdteil, so dass es deren also vier gibt oder ebenso viele wie in einigen schon früher erwähnten Sagen. Diese Erdteile denkt man sich als grosse Inseln, deren jede beiderseits noch eine kleinere Insel hat, sodass die Gesamtzahl der das Weltzentrum umgebenden Inseln 12 beträgt. In dieser Vorstellung, die sich auf keinerlei geographische Tatsachen zurückführen lässt, steckt zweifellos der orientalisch-kosmogonische Glaube, der auf den 12 Figuren des Tierkreises beruht. Die Völker Vorderasiens haben sich schon seit Urzeiten den Tierkreis als »Himmelsland» vorgestellt. Wie im Himmel oben gibt es auch auf der Erde 12 Länder.

Auf diesen nach vier Himmelsrichtungen liegenden Erdteilen wohnen Menschen, die sich vor allem hinsichtlich ihrer Gesichtsform von einander unterscheiden. Die Einwohner des südlichen oder des Erdteils, der anfangs Indien, später viele andere Länder umfasste, haben ein ovales Gesicht, die des westlichen wieder ein rundes, die des nördlichen ein vierkantiges und die des östlichen ein mondsichelartiges Gesicht. Dieselbe Form haben auch die Erdteile selbst, wie das beigefügte Bild (13) zeigt.[24]

Das wunderliche Weltbild, das, abgesehen von unbedeutenden Abweichungen in Tibet und überall im Bereich des Buddhismus herrscht, hat sich offenbar durch Einschmelzung verschiedener Bestandteile entwickelt. Eigentümlich ist, dass diese an die Himmelsrichtungen anknüpfende Farbenvorstellung nicht nur in Asien, sondern auch bei einigen Indianerstämmen Nordamerikas vorkommt.[25] Die Farben können natürlich bei den einzelnen Völker wechseln. Die Chinesen stellen sich den Osten blau, den Süden rot, den Westen weiss und den Norden schwarz vor.[26] Nach der Lehre der indischen Purāna soll der Osten weiss, der Süden gelb, der Westen schwarz und der Nor-

den rot sein.[27] Bei den Indianern Nordamerikas sind die Hauptfarben der Himmelsrichtungen schwarz, weiss, gelb und blau oder schwarz, weiss, rot und grün (blau) gewesen. Diese Farbenvorstellungen scheinen ihr Gegenstück auch bei den alten Kulturvölkern Vorderasiens gehabt zu haben. Das zeigt u. a. eine jüdische Sage, wonach Gott, als er den Menschen im Zentrum des Erdkreises erschuf, dafür an allen vier Weltecken verschiedenfarbige Stoffe, nämlich rote, schwarze, weisse und braune Erde sammelte.[28] Bei den Kalmücken beruhen die Farben der Himmelsrichtungen auf der späteren indischen Literatur, wonach die Südseite des Merubergs saphirblau, die Westseite korallenrot, die nördliche golden und die östliche silbern ist.[29]

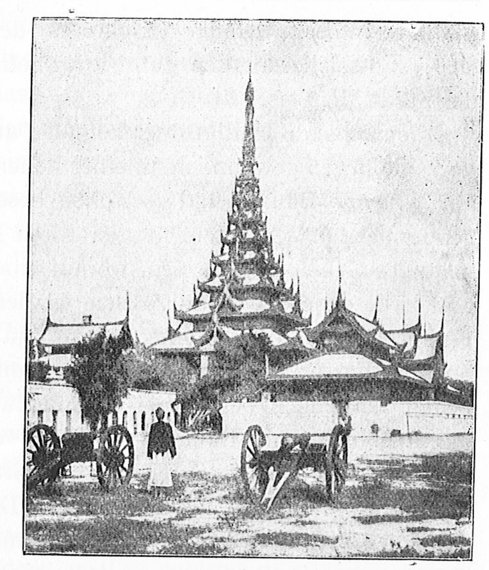


Abb. 14. Der siebenstöckige Turm Rangoons, der Hauptstadt Birmas. Das »Weltzentrum» der Birmanen.

Die oben erwähnten »sieben goldenen Ringberge», die den bis zum Polarstern reichenden Zentralberg in genau festgelegten Abständen umgeben, entsprechen der Auffassung der Babylonier von den sieben Planetensphären. Jene Massverhältnisse zwischen den kosmischen »Bergen» haben, wie man erzählt, auch die buddhistischen Architekten beim Pagodenbau beachtet, um so ein Abbild des von den Göttern bewohnten Zentralberges zu schaffen. Ja man hat sogar durch künstliche »Berge»,

die u. a. indische Könige errichteten, den heiligen Meru verehrt. Ein solcher aus dem Jahre 1027 befindet sich in der Nähe der Stadt Benares.

Entsprechende Heiligtümer kommen auch bei den Mongolen vor. Sie liegen gewöhnlich an einer hohen, üppigen Stelle nahe am Wasser. Bauart und Aussehen beschreibt Banzarov folgendermassen: »Auf dem ausgewählten Hügel wird ein regelmässiges Gebiet abgemessen, worauf eine Erhöhung aus Stein und Erde errichtet wird. Auf sie werden dann Dinge wie ein Harnisch, Helm, Kleidungsstücke, ja sogar verschiedene Speisen, Fässer, Seidentücher und Heilmittel gelegt. Seitwärts bringt man noch besonderes Schmuckwerk an. Ferner wird die Erhöhung mit Bäumen bepflanzt und mit Figuren des Garudavogels oder nach einer alten Sitte, noch mit Bogen, Pfeilen, Speer und Schwert versehen. Das Heiligtum, das die Mongolen *obo* nennen, soll terassenförmig sein und auf jeder Terasse seine eigenen Gegenstände und Schmucksachen wie Figuren gewisser Tiere und Vögel, Steine und Blättchen mit Gebettexten haben. Rings um die grösste Erhöhung legt man zwölf kleinere, sodass ihre Zahl insgesamt 13 beträgt. Das Heiligtum stellt die ganze Welt dar, wie sie sich die Buddhisten denken, d. h. die mittlere Erhöhung entspricht dem Sumeru, die übrigen, kleineren den 12 Erdteilen.»[30]

Diese Darstellung, die keiner näheren Erklärung bedarf, zeigt, wie man in Mittelasien begonnen hat, Heiligtümer nach fremden Vorbildern zu bauen, deren ideelle Entsprechung früher schon bei den türkstämmigen Völkern in Form der anspruchslosen »Weltsäule» vorhanden gewesen ist. Obwohl die späteren Heiligtümer einen Berg, ihre Vorgänger dagegen eine Säule darstellen, verfolgen sie doch eigentlich denselben Zweck. Wie die Ostjaken vom »Eisensäulenmann-Vater» sprechen, so haben die mittelasiatischen Völker den Sumer »Vater» genannt und ihn auf ihren Opferfesten als solchen verehrt.[31] Da das Bild beider wie der »Erdnabel» in der Vedaliteratur ein Heiligtum allgemein

bedeutet hat, ist es verständlich, dass man sich vor ihnen hat an die verschiedenartigsten Götter und Geister wenden können. Banzarov bemerkt, dass die Mongolen in diesen ihren Heiligtümern heute keine Tieropfer sondern nur Obst, Milch, Branntwein, Käse u. a. darbringen und ihre Gebete ausser an die örtlichen auch an die Geister aller und zwar besonders der für die Buddhisten wichtigen Gegenden, vor allem aber an die Geister verschiedener Landstriche der eigenen Heimat richten. Der Zweck der Riten ist »das Glück dieses Lebens, das Wohl des Volkes, die Vermehrung des Viehs, das Wachstum des Vermögens, die Austreibung der bösen Geister und die Verjagung der Krankheiten». Ferner pflegte man bei dem Heiligtum das Vieh mit Weihwasser zu besprengen. Den Rest der Riten bildeten volkstümliche Wettrennen, Ringkämpfe und ein Schmaus.[32]

Für die Religionsforschung sind die Denkmäler der erwähnten Art von sehr grossem Wert, weil sie zugleich dazu geeignet sind, die anspruchslose Urform des Heiligtums aufzuhellen, dessen entwickelte Verwandte viele stolze Tempel wie die glänzenden Pagoden der Inder und wahrscheinlich die berühmten, seit Jahrtausenden schon in Trümmern liegenden Stufentürme Mesopotamiens sind und gewesen sind.

Der Weltbaum.

Eine altaische Sage erzählt, »auf dem Nabel der Erde, im Mittelpunkte von Allem wächst der höchste aller Erdenbäume, eine riesenhohe Tanne, deren Wipfel bis zur Wohnung Bai-Ülgöns (des Obergottes) reicht».[1] Diesen Weltbaum sehen wir bisweilen auch als Zeichnung auf dem Fell altaischer Schamanentrommeln. Das beigefügte Bild (15) zeigt auf der einen Seite des Baums die Sonne, auf der andern den Mond. Der Baum selbst steht auf einer Art Erhöhung, wahrscheinlich auf dem als Hügel

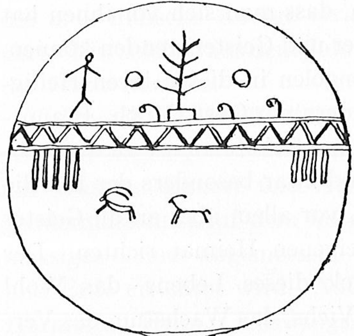


Abb. 15. Illustrierte Haut einer altaischen Schamanentrommel. Eine Kopie Gurkins.

oder Berg gedachten Erdnabel.[2] In manchen Sagen wird ausdrücklich gesagt, der Baum erhebe sich auf dem Gipfel des Zentralberges. So erscheint er u. a. in einer Heldensage der Abakantataren, wo es heisst, »in der Mitte der Erde ist ein eiserner Berg und oben auf dem eisernen Berge steht eine weisse, siebenästige Birke».[3] In den Mongolensagen, wo der Weltberg ähnlich einer stumpfen Pyramide gedacht wird, ist der Weltbaum mitten auf den viereckigen Berggipfel versetzt. Die Baumhöhe veranschaulicht die Vorstellung, dass einem vom Wipfel Herabblickenden die im Weltmeer liegende Erde klein wie ein Pferdehuf scheine, oder dass ein Stein von Ochsengrösse, lasse man ihn vom Wipfel herabfallen, erst 50 Jahre danach die Erde erreiche und inzwischen so klein geworden sei wie ein Lamm.[4]

Wegen dieser Vorstellung aber, wonach der Zentralberg des Erdkreises bis zum Himmel reicht und sogar über den Himmelsschichten seinen Gipfel verbirgt, ist auch der Baum selbst in einigen Vorstellungen und Mythen in den Himmel hinein verlegt.

Die mittelasiatischen Sagen erzählen ferner, jener mächtige, die Welt beherrschende Baum sei anfangs nur ein anspruchsloser Schössling gewesen und wie die Weltsäule und der Weltberg der Entwicklung unterworfen.[5] An die Weltsäule, als deren Abart er gelten darf, erinnert der Weltbaum durch Lage und Stellung, aber auch dadurch, dass die Götter auch ihn als Pferdepfahl verwenden. Ferner wurde er wie die Weltsäule vielstöckig oder -teilig gedacht. So wird in den Schamanenliedern

der Vasjuganostjaken, in denen offenbar von den Tataren entlehnte Vorstellungen stecken, gesagt, der Baum habe, wie der Himmel selbst, sieben Stockwerke.[6] Meistens jedoch heisst es, der Baum reiche durch die verschiedenen Himmelsschichten hindurch und treibe gleichzeitig wie der Zentralberg des Erdkreises seine Wurzeln in die unterirdische Tiefe.

Das Gegenstück des oberirdischen Weltenbaumes spukt bei den Mythen der sibirischen Tataren auch in der Unterwelt, die im allgemeinen ein Abbild der oberirdischen darstellt. Einen solchen Unterweltsbaum erwähnt u. a. die von M. A. Castrén aufgezeichnete tatarische Sage, die von der Fahrt des Heldenmädchens Kubaiko in die Unterwelt zu Irle-Chan, dem Fürsten der Toten, berichtet. Da spricht ein Ratgeber zu der Jungfrau: »Gehst du auf diesem Wege weiter, so kommst du zum Ufer eines Flusses, der unter einem hohen Berge fliesst. An diesem Ufer siehst du ein steinernes Haus mit vierzig Ecken, und in diesem Hause lebt Irle-Chan. Vor der Thür dieses Hauses stehen neun Lärchenbäume, die aus ein und derselben Wurzel wachsen. Dies ist der Pfahl, an den die neun Irle-Chans ihre Rosse binden.» Obgleich hier also von neun Bäumen die Rede ist, scheint es, als ob es nur einer wäre, der neun Äste hat. Das zeigen die folgenden Worte der Sage: »Ehe das Mädchen eintrat, blieb sie beim Lärchenbaume stehen und sah dort eine so lautende Inschrift: 'Als Kudai Himmel und Erde schuf, ward auch dieser Lärchenbaum geschaffen, und ausser Irle-Chan ist bis auf diesen Tag kein Mensch und kein Tier lebend bis zu ihm gekommen'.»[7]

Nach der Vorstellung der Golden beträgt die Zahl der Weltbäume drei: der eine steht im Himmel, wo die Seelen vor der Geburt in Gestalt von Vogelkücken leben, der andere auf der Erde und der dritte in der Unterwelt.[8]

Obwohl Weltsäule und Weltenbaum gemeinsame Züge haben, unterscheiden sie sich doch beträchtlich und vor allem darin, dass man sich den letzteren als lebenden Baum denkt, dessen

wesentlichste Eigenschaften Frische und Saftigkeit sind. Die Sagen der verschiedenen Völker verlegen daher den Baum gewöhnlich an den Rand einer Quelle, eines Flusses oder grösseren Wassers oder ins Wasser selbst. Die Ostjaken sprechen von dem »wässrigen Meere der Himmelsmitte», an dem grosse Baum wächst.[9] Wie man sich das Wasser, aus dem dieser grosse Baum wächst, aus dem der Baum seine Nahrung saugt, vorstellte, kommt u. a. in folgendem Gedicht der Tataren von Minusinsk zum Ausdruck:

Über zwölf der Himmelsländer
wächst auf eines Berges Höhe
eine Birke in die Lüfte.
Golden sind der Birke Blätter.
Golden ist der Birke Rinde.
An dem Fuss der Birke lieget
eine Spanne tief im Boden
ganz gefüllt mit Lebenswasser,
dorten eine goldene Schale . . .
Bei der Birke steht als Wache
hingestellt von Kudai selber
Alter Tata er der tapfre
mit dem gelblich braunen Schecken.[10]

Den wunderbaren Lebens- und Schicksalsbaum kennen auch die Osmanen, die ihn *tuba* nennen. Er wächst inmitten des Himmels und ist so gewaltig gross, dass er Millionen Blätter hat, deren jedes ein Menschenleben widerspiegelt. Stirbt ein Mensch, so fällt ein Blatt vom Baume ab.[11] Nach den Mohammedanern Persiens wächst der himmlische *tuba*-baum an einer Quelle (Abb. 19).

In den Mythen der Mongolen wieder treffen wir einen grossen Baum *zambu*, dessen Stammende tief bis zum Fusse des Sumerberges hinab-, dessen Krone aber über den Weltberg hinausreicht. Der Baum bringt Früchte, die den Tengeri als Nahrung dienen. Neidisch über diesen Anteil der Götter riefen ihnen einmal die in den Bergkluften wohnenden Dämonen *asuras* zu: »Warum

esst Ihr vom Baum, der unser ist, weil er aus unserer Erde emporragt?» Schliesslich brach zwischen den streitenden Parteien ein Krieg aus, bei dem die Dämonen zuletzt unterlagen.[12]

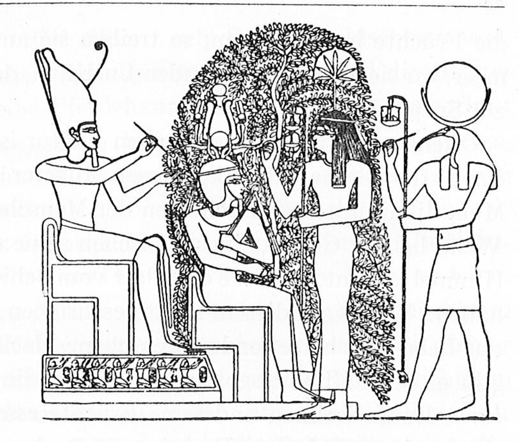


Abb. 16. Die Schicksalsgöttin Sekhait und Thout und Atum schreiben an den Himmelsbaum die Schicksale des unter ihm sitzenden Königs. Ägypthische Zeichnung.

Ausser dem Sumerberg bezeugen auch die *asuras*, dass die Mongolensage von Indien gekommen ist. Die Inder nämlich denken sich als Wohnung der *asuras* die tiefen Schluchten des Sumeru, woher jene, wie es heisst, ihre Angriffe auf Indra und andere Götter unternommen haben.[13] Aber auch der Zambu, von dem die Götter ihre Nahrung bekommen, ist der Lebensbaum Jambū der Inder. Nach der buddhistischen Mythologie hat dieser Baum 16 grosse und zahllose kleine Äste. Seine rötlichgrauen Blätter sind fein wie die beste Seide, seine Blüten goldschimmernd. Seine Früchte enthalten hunderte von süssen, gänseeigrossen Nüssen, die alle Krankheiten verjagen. Der goldgelbe Baumsaft fliesst wie geschmolzene Butter herab. Die in der Nähe des Baums wohnenden Wesen erhalten von ihm ihre Nahrung.[14]

Pallas erzählt, den Mitteilungen der Kalmücken nach steht der Zambu-Baum im Erdmittelpunkt, und zwar an einer Stelle namens Otschir-orron am Strom Dsomaloiba. Man glaubt, dass der Baum jeden Herbst reife und wohlaussehende, schmackhafte Früchte, so gross wie Wagenräder, hervorbringe. Fallen

die Früchte in den Strom, so treiben sie auf ihm in das Weltmeer, wo sie dem darin lebenden Lu-Khan, dem Drachen-Khan, zur Speise dienen.[15]

Offenbar ein Erbe der indischen Kultur ist auch der *djambubarus* der Sumatrabatak, dessen Blätter der Himmelsgott, Mula-djadi, mit den Geschicken der Menschen beschrieben hat. Wenn bei der Geburt eines Menschen seine »Seele» *(tondi)* vom Himmel kommt, muss sie ein Blatt vom Schicksalsbaum erbeten haben. Wie es auf diesem Blatt geschrieben steht, gestaltet sich das Leben des betreffenden Menschen. Nach einer zweiten Sage gibt es beim Himmelsgott zwei Weiber, die unter dem *djambubarus*-Baum wohnen und seine Früchte essen. Jedes hat seine eigene, feste Aufgabe. Das eine wägt, das andere schreibt auf die Blätter des Lebensbaumes das Schicksal des Neugeborenen, von welchem Tage an jenes festgesetzt ist und unabänderlich bleibt.[16]

Eine derartige Schicksalsschreiberin bei einem Volk, dem selbst die Schreibkunst abgeht, muss aufmerken lassen. Die entsprechende Göttin treffen wir bereits in Aufzeichnungen der alten Ägypther. Auf beigefügtem Bild (16) sehen wir die Schicksalsgöttin Sekhait mit ihren Gehilfen die Geschicke des unter dem Baum sitzenden Pharao auf die Blätter des Himmelsbaums schreiben.

Kehren wir nach Mittelasien zurück, so treffen wir am Lebensbaum der Mongolen und Kalmücken keine Entsprechung für den Tata-held, den im früher erwähnten Gedicht aus dem Kreise Minusinsk genannten Ahnherrn der Tataren. Ein solcher Held und Ahn des Volkes oder Menschengeschlechts erscheint jedoch unterm Lebensbaum in den Sagen vieler anderer Völker. So verhält es sich besonders mit der Volksdichtung der Jakuten, wo sich an diesen, lebenspendenden Baum auch andere interessante Vorstellungen anknüpfen.

»Am gelben Nabel der achteckigen Erde», so berichtet eine dortige Sage, »steht ein üppiger, achtästiger Baum. Seine Rinde

und seine Knorren sind silbern, sein Saft ist goldschimmernd, seine Zapfen gleichen neunbeuligen Pokalen und die Blätter sind so gross wie eine Pferdehaut. Aus der Baumkrone rinnt schäumend göttliche, gelbe Flüssigkeit. Wenn die Vorbeigehenden davon geniessen, werden die Müden erfrischt und die Hungernden satt.»[17]

Der Platz dieses lebenspendenden Baumes ist den Jakutensagen nach der Wohnsitz des ersten Menschen, also eine Art Paradies. Als der »erste Mensch» bei seinem Erscheinen in der Welt wissen wollte, warum er da sei, ging er zu jenem Riesenbaum, dessen Wipfel durch den »dreischichtigen Himmel» ragt und an dessen Ästen hinab ein gelber Saft fliesst, der dem davon Geniessenden die Seligkeit verschafft. Da bemerkte er, wie sich in dem Stamm des Wunderbaumes plötzlich eine Öffnung zeigte, worin ein weibliches Wesen bis zum Gürtel sichtbar wurde und dem Menschen mitteilte, er wäre zur Welt gekommen, um des Menschengeschlechts Stammvater zu werden.[18]

Eine Variante derselben Sage nennt den ersten Menschen »Weissen Jüngling». »Oberhalb der weiten, unbeweglichen Tiefe, unter den neun Sphären, den sieben Himmelsschichten, auf dem mittelsten Platz, auf dem Nabel der Erde, auf dem stillsten Punkt der Erde, wo der Mond nicht abnimmt und die Sonne nie sinkt, wo Sommer ohne Winter herrscht und unablässig der Kuckuck ruft, stand der 'weisse Jüngling'». Er ging aus, um zu schauen, wohin er gekommen und welcher Art seine Wohnstätte war. Im Osten erstreckte sich ein weites, fahles Feld, in seiner Mitte befand sich ein mächtiger Hügel und auf diesem stand ein grosser Riesenbaum. Das Harz des Baumes war durchsichtig und wohlriechend, seine Rinde niemals vertrocknet oder geborsten, sein Saft silberglänzend, seine üppigen Blätter waren nie verwelkt, und die Kätzchen glichen einer Reihe abwärts gewendeter Becher. Der Wipfel des Baumes

erhob sich über die sieben Himmelsschichten und war der Rosspfahl des Obergottes Ürün-ai-tojon, während sich die Wurzeln des Baumes in unterirdische Tiefen senkten, wo sie den dortigen eigentümlichen Sagenwesen als Wohnungspfeiler dienten.

Als der Weisse Jüngling seine Schritte nach Süden lenkte, erblickte er inmitten einer grünen Grasfläche den stillen Milchsee, welchen niemals ein Windhauch bewegte und an dessen Strande sich Sümpfe wie von saurer Milch befanden. Im Norden stand ein dunkler Wald, dessen Bäume Tag und Nacht rauschten und in dem sich allerlei Getier bewegte. Hinter dem Walde erhoben sich hohe Berge, die aussahen, als trügen sie auf ihren Häuptern weisse Hasenfell-Mützen; die Berge neigten sich dem Himmel entgegen und schützten diesen Platz vor den kalten Winden. Im Westen wuchs ein Hain aus niedrigem Strauchwerk, dahinter ein hoher Tannenwald, und hinter diesem schimmerten einzeln stehende stumpfe Berge.

So sah die Welt aus, in welcher der 'Weisse Jüngling' das Tageslicht erblickte. Des Alleinseins müde trat er zu dem Lebensbaume und sprach: »Verehrte hohe Herrin, Göttin meines Baumes und meines Wohnortes, alles, was lebt, ist zu Zweien und zeugt Nachkommen, aber ich bin allein. Ich will mich auf die Wanderschaft begeben und mir ein Weib meinesgleichen suchen, ich will meine Kraft mit meinesgleichen messen, ich will Menschen kennen lernen und leben, wie es dem Menschen zukommt. Versage mir nicht deinen Segen, ich flehe dich demütig an, ich neige mein Haupt und beuge das Knie.»

Da begannen die Blätter des Baumes zu säuseln, und ein feiner milchweisser Regen tropfte von ihnen auf den 'Weissen Jüngling' herab. Ein warmer Windhauch wurde fühlbar, der Baum begann zu knarren und aus seinen Wurzeln kam ein weibliches Wesen bis zum Gürtel zum Vorschein. Unsere Sage schildert diese Göttin des Baumes und Ortes als eine Frau mittleren Alters, mit ernstem Blicke, ihr

Haar flatterte frei umher und die Brust war entblösst. Die Göttin bot dem Jüngling Milch aus ihrer üppigen Brust, und sofort nach ihrem Genuss fühlte er, wie seine Kraft hundertfältig wuchs. Gleichzeitig versprach die Göttin dem Jüngling alles Glück und segnete ihn, auf dass ihm weder Wasser noch Feuer, noch Eisen oder anderes etwas anhaben konnten.[19]

Es versteht sich von selbst, dass diese Sage nicht unter den Jakuten im rauhen Klima Nordsibiriens hat entstehen können, sondern wie die Schilderung jenes strahlenden Paradieses zeigt, dem Schosse einer viel reicheren und üppigeren Natur entsprossen ist. An Hand obiger Naturbeschreibung, wo jene nach Norden liegenden Berge mit weissen Hasenfell-Mützen offenbar Schneegebirge bedeuten, können wir nach der Heimat unserer Paradies-Erzählung suchen, da unsere Sage ja gleichzeitig die Kenntnis einer üppigen Natur und von Schneebergen voraussetzt. Unser Blick wendet sich dann entweder nach Nordindien oder Vorderasien. Wir können freilich nicht die Landschaft als solche zu unserem Führer benutzen; denn der Milchsee u. a. gehören zu den Vorstellungen des Erdnabels selbst. Überdies variieren diese Landschaften einigermassen in den verschiedenen Varianten unserer Sage.

Ehe wir unsere Sage näher betrachten, legen wir noch einige Züge dar, die wir in den von Middendorf veröffentlichten jakutischen Sprachproben treffen. In diesen wird der erste Mensch, der »Stammvater der Jakuten» Äräidäch-buruidach Ar-soghotoch ('ein mit Mühsalen und mit Schuld belasteter, alleinstehender Mann') genannt. Es wird sogar auch von seiner Wohnung gesprochen, die mitten in einem Felde liegt und vier silbernschimmernde Ecken, 40 Fenster, 50 Pfosten und 30 Querbalken hat; die Wände und der goldene Fussboden sind vierfach, das silberne Decke dreifach. Der Baum selbst wird folgendermassen beschrieben: »Wenn er aus dem nach Osten gerichteten Eingange des Vorhauses hinaustritt, um sich umzusehen, so hat er vor sich den König der Bäume, der mitten auf einer Wiese

wächst, über dem ein blaues Lüftchen zittert und der Jahrhunderte ohne Zahl alt ist. Die Wurzeln dieses seines Baumes sind in die Unterwelt durchgewachsen, die Spitzen haben alle neun Himmel durchstossen, jedes Blatt misst sieben Faden, jeder Zapfen neun Faden. Unter seiner Wurzel sprudelt ewiges Wasser hervor. Wenn sein altgewordenes, ausgehungertes und von Kräften gekommenes weisses und schwarzes Vieh, fliegendes und laufendes Wild den Saft und das Harz, die aus den Zweigen und Zapfen dieses Baumes laufen, sich ansammeln und zu einem rauschenden Bache werden, kostet und leckt, erlangt es seinen froheren Zustand der Jugend und Sattheit wieder.» Weiter wird berichtet, dass, wenn der Geist des Baumes, »eine bejahrte Göttin mit schneeweissem Haar, mit einem Leibe so bunt wie das Rebhuhn und mit Brüsten von der Grösse zweier Schläuche, aus der Wurzel des Königs der Bäume bis zum Gürtel herausragend» erscheint, der Baum unter beständigem Knarren kleiner wird, um wieder beim Zurücktreten der Göttin unter gleichem Knarren immer höher zu werden und zuletzt seine ursprüngliche Höhe zu erreichen. Von dieser Gottheit des Baumes erfährt jener 'alleinstehende Mensch', dass sein Vater, der Himmelsgott Ar-tojon ('höchster Herr') und seine Mutter Kübäi-khotun (Kübäi-Herrin) sind, die ihn sogleich nach seiner Erzeugung aus dem dritten Himmel auf diese Erde herabliessen, damit er der »Stammvater der Menschen» würde. Gleichzeitig nahm die Göttin unter der Wurzel »ewiges Wasser» hervor, goss es in eine Blase und gab es ihm zum Schutze mit folgenden Worten: »Binde dir dies unter den linken Arm, es wird dir in der äussersten Not heilbringend sein!» Später wird in unserer Sage erzählt, wie dieser Held auf der Brautfahrt mit einem schlimmen Ungeheuer in einen Zweikampf gerät, wobei er von diesem einen Stoss in sein Herz erhält. Da gleichzeitig die Blase platzt und ihr Inhalt in die Wunde fliesst, gesundet das Herz augenblicklich. Ja dieses Lebenswasser gibt sogar unserem Helden noch neunfache Kräfte.[20]

Wo und wann diese Vorstellung vom Lebensbaum ursprünglich entstanden ist, ist zweifelhaft. Seine Verwandten treffen wir schon bei vielen alten Kulturvölkern Asiens. Bekanntlich spiegelt sich bei den Semiten der entsprechende Glaube auch in der Bibel wieder: »Und Gott der Herr liess aufwachsen aus der Erde allerlei Bäume, die lieblich anzusehen und deren Früchte wohlschmeckend waren, und den Baum des Lebens mitten im Garten» (Gen. 2: 9). Wie in der Jakutensage hält sich der erste Mensch und alles Getier auch hier am Lebensbaume auf. Ebenso verleiht die vom Lebensbaum gereichte Nahrung Unsterblichkeit. Diese Auffassung kommt nicht nur in der biblischen Paradiesesgeschichte, sondern auch in den Worten der Offenbarung Johannis zum Ausdruck (2: 7): »Wer überwindet, dem will ich zu essen geben vom Baum des Lebens, das im Paradies Gottes ist.» Und sogar zu der Vorstellung, dass unter den Wurzeln des Lebensbaumes das Lebenswasser fliesst, finden wir das Gegenstück an einer anderen Stelle desselben Buches, 22: 1 f.: »Und er zeigte mir einen Strom von Lebenswasser hervorkommend klar wie Kristall aus dem Throne Gottes... hüben und drüben am Strom stand der Baum des Lebens, der zwölfmal Früchte trug und seine Früchte alle Monate brachte; und die Blätter des Baumes dienen der Gesundheit der Völker.» Hier wie im Buch Hesekiel (47: 12) wird also von der heilbringenden Kraft des Lebensbaums gesprochen. In den Sagen der Jakuten befinden sich jedoch einige weitere Züge, wie jene milchbusige Göttin des Baumes, die in der Bibel unerwähnt bleibt und auch nicht aus den auf Grund der biblischen Geschichte entstandenen Legenden abgeleitet werden kann.

Es erhebt sich also die Frage, wo die nächste Entsprechung für die jakutische Vorstellung vom Lebensbaum zu finden ist.

Die Auffindung dieser scheint jedoch mit Schwierigkeiten verbunden zu sein. Zwar gibt es nicht nur in der Bibel, sondern auch in der indischen und iranischen Mythologie Sagen, in denen sich der erste Mensch neben dem Lebensbaum aufhält. Schon

der Rigveda (X, 135, 1) erwähnt, wie Yama, der Stammvater des Menschengeschlechts an einem herrlichen Baum in Gesellschaft der Götter trinkt und dort auch die alten Vorfahren bewirtet. Meistens ist dieses Paradies der Inder in den dritten Himmel verlegt, der damals die höchste Himmelsschicht gewesen zu sein scheint. So erwähnt z. B. der Atharvaveda (V. 4,3.): »Im dritten Himmel steht der Aśvattha-Baum, der Sitz der Götter». Hier hat auch die Quelle des Lebenswassers ihren Platz, aus ihr sprudelt soma, madhu und amrta. Ist doch sogar der hier befindliche Baum als somaträufelnder Baum geschildert worden (aśvattha somasavana), der nach Chandogja Upanishad (VIII. 5,3.) im dritten Himmel beim See Airam-madīja vor der goldenen Halle des Brahma steht.

In den indischen Sagen hat man sich offenbar anfangs gedacht, der Baum erhebe sich aus der Erde selbst oder, genauer gesagt, aus dem Zentralberg der Erde. In dieser Hinsicht lohnt sich zu erwähnen, dass der dem Yama des Rigveda entsprechende Yima der Iranier sich gerade auf dem Zentralberg des Erdkreises aufhält, wo er Mensch und Tier der Unsterblichkeit teilhaftig macht (Yasna 9,4 ff., Vend. 2,5). Diese Vorstellungen scheinen schon in der indoiranischen Zeit aufgekommen zu sein. Da man sich gedacht hat, der Gipfel des Zentralbergs reiche bis zum dritten Himmel, ist verständlich, dass man mitsamt seiner Unterlage auch den Baum dorthin erhoben hat. Aus der Lage der Berge wieder ist erklärlich, dass die Manichäer, wenn sie den Beginn des neuen Lebens schilderten, sagen konnten: »Der Urmensch kommt dann aus der Welt des Polarsterns.» [21] Das in den dritten Himmel verlegte Paradies haben sich die Inder wie Iranier nicht nur als Wohnung der Götter, sondern auch der Ahnen gedacht. Ebenfalls im dritten Himmel liegt das Paradies der Altaitataren, wo sich die Quelle des Lebenswassers befindet und die Vorväter der Menschen geschlechterweise wohnen und für ihre irdischen Nachkommen sorgen.[22] Als ähnliches Endziel für Fromme schwebte auch den alten Kulturvölkern

Mesopotamiens das Paradies vor. Es scheint schwer zu sein, die Unsterblichkeit ohne die sie verursachende Nahrung zu denken. Schon die alten Babylonier kannten die auf dem Götterberge liegende Quelle des Lebenswassers und das dort wachsende Kraut, das »das Alter verjüngt». Ebenso haben sie, nach Bildern u. a. zu schliessen, auch den Lebensbaum gekannt.

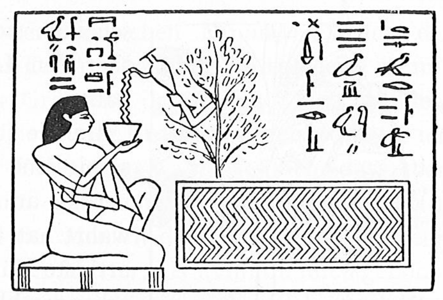
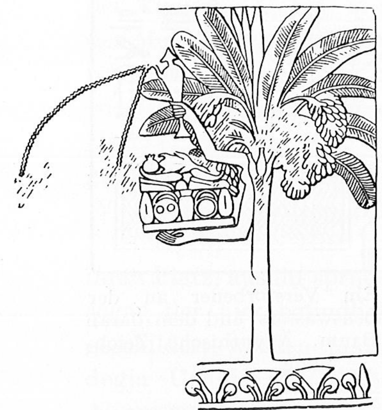


Abb. 17. Ein Verstorbener an der Quelle des Lebenswassers und dem daran wachsenden Baum. Ägypthische Zeichnung.

Obwohl die Paradieseslandschaften einander gleichen können, unterscheiden sich die diesbezüglichen Sagen doch darin von einander, dass die einen von einem jenseitigen Paradies sprechen, die andern wieder es als Geburtsort des ersten Menschen ansehen. Zu letzterer gehört sowohl die Jakutensage wie die Paradiesesgeschichte des Alten Testaments. Ferner gehört dazu wenigstens noch die iranische Sage, nach der der erste Mensch Gayomaretan auf dem Zentralberg des Erdkreises, Haraberezaiti, lebt, wo der goldblühende Lebensbaum Haoma am Ufer der Lebensquelle, Ardvīsūra, wächst. Doch ist in den spärlichen Resten der iranischen Paradiesessage keine vollständige Entsprechung für die jakutische Vorstellung zu finden. Trotzdem sind darin einige gemeinsame Sonderzüge vorhanden. So haben sich z. B. die alten Perser wie die Jakuten den Stammvater des Menschengeschlechts als weisses oder strahlendes Wesen gedacht.[23] Auch die Göttin des jakutischen Lebensbaums ist zweifellos mit der vollbusigen Muttergöttin Vorderasiens zu vergleichen, deren Kult Artaxerxes Mnemon um 400 v. Chr. der Religion der Perser hinzufügte, und deren Wohnstätte, wie man glaubte, am Lebensbaum lag. Als weibliches Wesen


Abb. 18. Ägyptischer Lebensbaum.

scheinen sich auch die alten Ägypther den Lebensbaum gedacht zu haben.

Da die jakutische Volksdichtung somit eine äusserst wertvolle Erinnerung an jenen Wunderbaum bewahrt hat, die zweifellos die grossartigste Märchenschöpfung des Menschengeschlechts darstellt, von der wir jedoch nur zerstreute Nachrichten finden können, haben wir umso grösseren Anlass, unsere Aufmerksamkeit gerade auf die in Frage stehenden Sagen der Jakuten zu richten.

Schon aus den obenerwähnten Erzählungen haben wir gesehen, dass sich in der Nähe des Lebensbaumes ausser dem ersten Menschen auch das ganze Getier der Schöpfung aufhält und dass dieser Baum als Ernährer von allen gilt. Aber eine noch merkwürdigere Bedeutung scheint der Baum anfangs gehabt zu haben. Zwar wird in der von Middendorff aufgezeichneten Sagenvariante erzählt, der höchste Gott und die Geburtsgöttin Kübäi-khotun, wie die gerade in jenem Baume wohnende Göttin bisweilen genannt wird, hätten den Urmenschen im dritten Himmel gezeugt, von wo sie ihn auf die Erde hinabliessen, aber wir können doch aus einigen Sagenvarianten schliessen, auf welche Weise jener Stammvater der Menschen wirklich an seinen lebensstrotzenden Aufenthaltsort gelangte. Die Sage, welche Gorochov unter den Jakuten aufgezeichnet hat, berichtet: Als der erste Mensch neugierig war zu wissen, woher er eigentlich gekommen sei, gelangte er nach einigem Nachdenken zu der Auffassung, dass er an diesem sagenhaften Platze selbst geboren sei. Dies geht u. a. aus seinen folgenden Worten hervor: »Wäre ich vom Himmel gefallen, so bedeckte mich Schnee und Reif, wäre ich aus der südlichen,

nördlichen, östlichen oder westlichen Himmelsrichtung des mittleren Ortes (d. i. der Erde) gekommen, so trüge ich an mir Spuren von Baum oder Gras und duftete nach den Winden, wäre ich wiederum den Tiefen der Erde entstiegen, so hätte ich Erdenstaub an mir.»[24] Es ist also wahrscheinlich, dass eben dieser wunderbare Baum mit seiner milchbrüstigen Göttin seine Gebärerin ist und der Mensch das Richtige trifft, wenn er zu ihm spricht: »Sei mir Mutter, als wenn du mich geboren hättest! Sei mir Schöpferin, als wenn du mich erschaffen hättest!» Mütterliche Sorgfalt schildern auch die Worte: »Du hast mich, der ich eine Waise war, gross gezogen; du hast mich, der ich klein war, gross werden lassen.» [25]

Und wir irren auch kaum in der Annahme, dass auch alle lebenden Geschöpfe, die um diesen Wunderbaum wimmeln, ihm ihr Dasein verdanken. Jedenfalls gibt der Mensch zu: »Du hast mein weisses Vieh aufgezogen, hast bis jetzt für mein schwarzes Vieh Sorge getragen, meine Vögel und mein Wild beschützt und die Fische meiner dunklen Gewässer beisammengehalten.» [26]

Es gibt sogar Aufzeichnungen davon, dass man sich den Lebensbaum auch als Mutter aller Vegetation gedacht hat. In einer russischen Handschrift des 17. Jhs. nämlich ist eine apokryphe Sage erhalten, worin es heisst, der mitten im Paradies stehende, wohlduftende Lebensbaum, dessen Wipfel in den Himmel rage, während seine Zweige das Paradies verhüllen, und an dessen Wurzel zwölf Milch- und Honigquellen hervorsprudeln, trage die Blätter und Früchte jeder Baumart.[27] Die altiranische Bezeichnung Vispatokma für den Lebensbaum, d.h. Baum aller Samen, hat möglicherweise dieselbe Bedeutung, aber sie kann auch einen Lebensbaum bezeichnen, von dem alles Lebende seinen Anfang erhalten hat. Die Sagen der Jakuten geben zu dem Schlusse Anlass, dass man sich den im Mittelpunkt des Erdkreises wachsenden Riesenbaum wirklich als so

vielseitige Naturmutter gedacht hat, die man mit Recht »Lebensbaum» nennen kann.

In diesem Zusammenhang soll erwähnt werden, dass nach Auffassung der Golden die »Seelen» *(omija)* aller Menschwerdenden auf einem grossen Himmelsbaum *(omija-muoni)* geboren werden, von wo sie als kleine Vögelchen auf die Erde herabkommen.[28] Auch die Dolganen denken sich, hoch in der Luft stehe ein Wunderbaum, in dessen Geäst die Kinder des Obergottes Ajy-tojon und seiner Gemahlin Suolta-ijä wohnen, und wohin auch der Schamane die »Seele» *(kut)* des Menschen führe, wenn er sie zum Himmel bringe. Ebenso wie die Golden erklären ferner die Dolganen, und Tungusen dass die »Seelen» auf dem Himmelsbaum in Gestalt kleiner Vögel hausen.[29]

Die alten Perser haben den Weltbaum mitunter auch »Adlerbaum» genannt. Der Adler auf der Krone des erwähnten Baumes ist in vielen Sagen eine sehr wesentliche Erscheinung. So hält sich in den indischen und von Indien nach Mittelasien gewanderten Sagen der mächtige Garuda, der mit seinem Fluge Gewitter verursacht, auf dem Weltbaum auf. Diese Vorstellung haben auch die Völker Mesopotamiens gehabt, auf deren Siegelzylindern man oft den in der Krone des Weltbaums sitzenden Adler gezeichnet sieht. Ferner trifft man den Adler im Wipfel der isländischen Weltesche, der Yggdrasils askr. Und früher haben wir erwähnt, dass der himmlische Sagenadler, mitunter doppelköpfig, auch auf den Spitzen der nordsibirischen Weltsäulen erscheint. Diese augenfällige Übereinstimmung erregt Aufmerksamkeit.

Ein zweites, im Zusammenhang mit dem Sagenbaum häufig vorkommendes Tier ist die Schlange. Die Kalmücken erzählen, wie ein Drache in dem am Zambubaum liegenden Meer den vom Lebensbaum fallenden Blättern und Früchten nachspürt.[30] Die Mongolen und Burjaten gebrauchen für diese Schlange den Namen Abyrga.[31] In einigen mittelasiatischen Sagen hat sich Abyrga um den Baumstamm selbst geringelt, wo sie der Adler Garide (< Garuda) bedrängt.[32] Ein feindliches Verhältnis herrscht auch zwischen dem in der Krone des isländischen Weltbaums wohnenden Sagenadler und der unterm Baum lebenden Schlange Niðhǫggr. Die Schlange der biblischen Paradiesesgeschichte oder der darauf gegründeten Legenden ist als Vorbild des letzteren Tieres angesehen worden, aber zu bemerken ist, dass in diesen Sagen kein Adler als Gegner der Schlange auftaucht. Wie im Zusammenhang mit dem Lebensbaum kommen jene zwei Wesen auch in anderen Sagen und Kunstwerken vor, die den Mittelpunkt der Erdscheibe, den Berg oder Nabel, schildern. Die Schlange hat dabei wahrscheinlich die unterirdischen Kräfte vertreten, während der Adler Symbol der überirdischen Macht gewesen ist.

Die Weltströme und ihre Quelle.

In der Volksdichtung der Ostjaken wächst, wie erwähnt, der Weltbaum am »wässrigen Meere des Himmelszentrums». Wahrscheinlich ist dieses Meer, das kaum eine eigene Vorstellung der Ostjaken ist, dasselbe wie der im Himmel liegende grosse See, aus dem nach Auffassung der Samojeden im Kreise Turuchansk und der Jenisseier der Jenissei entspringt. Ein solcher Zentralsee, woraus alle Ströme und Flüsse der Welt kommen, ist auch der unterm Lebensbaum und auf dem Weltberge liegende Ardvīsūra der alten Iranier.

Sehr allgemein war die Auffassung, der unter dem Weltbaum liegende See oder die Quelle enthielte eine ganz besonders geartete Flüssigkeit. Die mittelasiatischen Völker und die Jakuten nennen den See Milchsee. Die Jakuten erklären, rings um den Thron des Himmelsgottes, den ein »milchweisser, steinerner Berg» bilde, lägen milchartige Seen, deren Oberfläche jedoch nie eine Haut bekomme.[1] Die Tungusen sprechen mitunter von einem Berge, dessen Silberkräuter goldene Blumen

tragen und zu dessen Seiten Seen voll Milch anstatt Wassers liegen.[2] Einige Tatarenstämme des Altai, die wie die Iranier das Paradies in den dritten Himmel verlegen, versetzen zugleich dorthin den mystischen »Milchsee».[3] Dieser ist auch in einer mittelasiatischen Sage im Himmel gelegen, worin erzählt wird, wie ein mächtiger Khan das Versprechen gab, seine Tochter dem anzutrauen, der ihm die Flügel des Adlers Garuda verschaffen könne. Auf der Jagd gesellte sich zu den andern Helden ein Jüngling, der erfahren wollte, wo dieser Sagenvogel lebe. Angelangt auf einem Berge, sahen die Helden, wie der Himmel über ihnen weiss zu werden begann. Auf die Frage: »Was gibt's dort hinter dem Himmel?» erklärte man ihm, dass es der »Milchsee» sei. — »Aber was ist das Dunkle mitten darin?» fragte der Jüngling weiter, und man bedeutete ihm, dass es der »Wald» sei, »worin der Vogel haust».[4] Der »Milchsee» unserer Sage lag also offenbar auf einem himmelhohen Berge, den die Helden hinanstiegen. Der mitten im »Milchsee» gelegene Wald entspricht hier dem Lebensbaum, in dessen Wipfel sich anderen Sagen nach der Garuda aufhält.

Die milchartige Flüssigkeit der Paradiesesquelle, die auch die semitischen Völker gekannt haben, besteht offenbar aus demselben mystischen Stoff, der aus dem Lebensbaum selbst tropft oder rinnt. Seine lebenspendende Wirkung spiegelt sich u. a. in der Auffassung der Altaitataren, dass der Geburtsgeist Jajutschi die Lebenskraft aus dem Milchsee des Paradieses schöpfe, jedesmal wenn ein Kind zur Welt komme.[5]

Ausdruck eines entwickelteren Standpunkts ist die Auffassung der lamaistischen Kalmücken, der Zentralsee Marvo, der ebenso breit wie tief sei und aus dem der Lebensbaum Zambu aufrage, enthalte eine Flüssigkeit aus verschiedenen Elementen. Aus dem Zentralsee entspringen vier grosse Ströme, die nach verschiedenen Himmelsrichtungen fliessen und, nachdem sie sieben Windungen gemacht haben, wieder in den Ursprungssee zurückkehren. Unterwegs erhält jeder Strom 500

Nebenflüsse. Der See selbst wird als hochliegender Bergsee geschildert, aus dem die Ströme durch Felsen stürzen. Über die nach den verschiedenen Himmelsrichtungen blickenden Felsen wird gesagt, ihre Form erinnere an gewisse Tiere. Der nach Osten fliessende Strom kommt aus einem Felsen, der einem Elefantenrachen ähnelt, der südwärts fliessende aus einem Ochsenmaule, der sich nach Westen wendende aus einem Pferderachen und der nordwärts fliessende aus einem Felsen, der an einen Löwenrachen erinnert.[6] Die Tiere vertreten hier die Himmelsrichtungen, und eine ähnliche Vorstellung hat auch anderswo in Asien geherrscht, wenngleich die Tiere selbst wechseln können. So vertritt den Osten z. B. nach Auffassung der Chinesen ein blauer Drache, den Süden ein roter Vogel, den Westen ein weisser Tiger und den Norden eine schwarze Schildkröte.[7] Die Mongolen sollen zur Vermeidung von Krankheiten auf den Ruinen einer alten Chinesenstadt ein Heiligtum errichtet haben, an dessen vier Seiten sie je ein Holzbildnis von der Form eines Tigers, Löwen, Adlers und Drachen als Symbole der Himmelsrichtungen aufstellten.[8] Entsprechende Vorstellungen kennen auch einige Indianerstämme wie die Sioux; nach deren Mythen öffnet sich die Götterwohnung, die auf einem hohen Berge liegt, nach den vier Gegenden der Erde, und bei jedem Himmelstor ist ein Posten ausgestellt: ein Schmetterling im Westen, ein Bär im Osten, ein Hirsch im Norden und ein Biber im Süden.[9] Solche mit den verschiedenen Himmelsrichtungen zusammenhängenden Tiervorstellungen sind uns auch aus der Bibel bekannt. So heisst es z. B. in der Offenbarung Johannis (4: 6 ff.), wo Gottes Himmelsthron im Lichte der morgenländischen Mythologie geschildert wird: »Und vor dem Throne war ein gläsernes Meer, gleich dem Kristall, und an der Vorderseite des Thrones und um den Thron waren vier Tiere. Das erste Tier war gleich einem Löwen, das andere Tier gleich einem Stier, das dritte hatte ein Antlitz wie ein Mensch und das vierte war gleich einem fliegenden Adler.» Auch für die



Abb. 19. Der Tubabaum mit dem Vogel Hōma im Wipfel, an der nach vier Richtungen laufenden Paradiesesquelle. Die verhüllten Personen bedeuten Mohammed und einige andere Heilige. Die eingezeichneten Schönheiten gehören ebenfalls zum Paradies der Mohammedaner. Aus einem Persischen Gebetbuch.

Auffassung der vier Weltströme finden wir in der Bibel (Gen. 2: 10) eine Entsprechung. Dass sich der Ausgangspunkt der nach verschiedenen Richtungen gehenden Ströme Edens auf einer sehr hohen Stelle befinden musste, hat schon Ephraem Syrer bemerkt. Aus spätjüdischen Sagen und christlichen Legenden wieder geht hervor, dass die Urquelle der Ströme unter dem Lebensbaum selbst liegt. Im beigefügten, vom Islam beeinflussten Bild vom Paradies (Abb. 19), das einem persischen Gebetbuch entstammt, sehen wir die Quelle erheblich stilisiert. Sie liegt bei einem mit dem Vogel Hōma versehenen Paradiesbaum namens Tuba und ergiesst ihr Wasser nach vier Richtungen. Die Ströme haben wahrscheinlich schon zum altbabylonischen Weltbild gehört, jedenfalls sind zwei von den in der Bibel erwähnten diejenigen Mesopotamiens. Die vier Hauptströme, die vom Weltzentrum nach jeder Himmelsrichtung fliessen, erscheinen sogar in der Kosmographie der Inder.[10]

Die lamaistischen Kalmücken denken sich ferner, dass die Weltströme einen Stoff, der die Abhänge des Zentralbergs bedeckt, mit sich führen. Deshalb ist im Wasser des Oststroms Silbersand, in dem des Südstroms blauer, in dem des Weststroms roter Edelsteinsand und in dem des Nordstroms Goldsand.[11] Die nach vier Himmelsrichtungen laufenden, die vier Elemente symbolisierenden Weltströme kannten auch die Orphiker.[12] Es versteht sich von selbst, dass diese Vorstellungen bei den türkstämmigen Völkern nicht beheimatet sind.

DER URSPRUNG DER ERDE.

Ein mongolisches Hochzeitsgebet sagt, das Feuer sei geboren worden, als »Himmel und Erde sich von einander trennten».[1] Nach einer andern Quelle sind die Sternbilder Erinnerungen an diesen Vorgang.[2] Wie Banzarov bemerkt, haben sich die Mongolen zufolge dieser Mitteilungen gedacht, Himmel und Erde seien einmal miteinander vereinigt gewesen. Die Sage von der Trennung von Himmel und Erde kommt auch bei den Chinesen, den Nachbarn der Mongolen, vor. Sogar die Japaner sprechen von einer Zeit, wo Himmel und Erde ein eiförmiges Chaos bildeten, das den Samen alles Seienden enthielt. Als die leichten und lichten Bestandteile des Chaos sich hoben, die schweren und dunklen aber herabsanken, nahmen Himmel und Erde ihren Anfang.[3] Dieser, in Ostasien herrschend gewesene Glaube lässt sich wahrscheinlich auf die bekannte indische Sage zurückführen, wonach Himmel und Erde aus den Hälften eines Welteis entstanden sind.

Einer der Wesenszüge der meisten asiatischen Sagen vom Ursprung der Erde ist das ewige, uferlose Urmeer. Wir haben schon früher eine Sage erwähnt, wo erzählt wird, wie ein vom Himmel gekommenes Wesen das Urmeer mit einem Eisenstab unzurühren begann, und wie sich in seiner Mitte nach und

nach durch Verdickung und Verdichtung der Flüssigkeit die Erde bildete.[4] Eine daran erinnernde Sage ist auch bei den Japanern zu treffen, wonach die japanischen Inseln aus dem »Schlammschaum» entstanden sind, der vom Stab eines göttlichen Wesens tropfte, als es den Stab, mit dem es das Urmeer umgerührt hatte, hochhob. Nach und nach verdichtete und vermehrte sich der Schlamm und bildete die erwähnten Inseln.[5]

Die Mongolen haben sich diese mystische Urmeerflüssigkeit, die »der Wind wie Butter verdickt und die das Feuer schmilzt», aus milchartigen Stoff gedacht. Die Kalmücken erklären, dass sich die Oberfläche des Urmeeres »einer Haut gleich» verdickte, »die sich oben auf der Milch bildet», und dass so nach und nach Pflanzen, Tiere, Menschen und Götter entstanden.[6] Dergestalt erinnert das Urmeer ans »Milchmeer» der indischen Sagen, in dem Götter und Dämonen die Weltsäule wie einen Stössel bei der Butterbereitung umherdrehten und so alles Leben hervorschlugen. Der in den mongolischen und japanischen Sagen erwähnte Stab dürfte ursprünglich die rotierende Säule bedeuten, durch deren Bewegung die Erde im Schosse des Meeres entstanden ist und um die fortdauernd das Weltall sich dreht (Abb. 12).

Bei den Tungusen ist schon vor mehr als hundert Jahren eine Sage über Ursprung der Erde aufgezeichnet worden, worin erzählt wird, wie Gott vom Himmel herab ein Feuer schleuderte, sodass ein Teil des Urmeers trocknete und sich verhärtete. Hierbei trennten sich Erde und Wasser von einander. Ferner verbindet sich mit der Geschichte die Vorstellung von zwei gegensätzlichen Urwesen. Als Gott nämlich auf die Erde kam, begegnete er Buninka, dem Teufel, der ebenfalls am Schöpfungswerk interessiert war. So gerieten sie in Streit miteinander. Der Teufel wollte die gotterschaffene Erde vernichten und zerbrach das zwölfsaitige Musikinstrument Gottes. Gott geriet darüber in Zorn und sagte: »Kannst du auf Geheiss eine Föhre aus dem See hervorwachsen lassen, so anerkenne ich deine

Macht, kann ich es jedoch tun, so musst du zugeben, dass ich allmächtig bin.» Der Teufel stimmte Gottes Vorschlag zu. Da befahl Gott, und sofort erhob sich ein Baum aus dem Wasser und begann zu wachsen; der Baum des Teufels aber stand nicht fest, sondern schwankte hin und her. Und der Teufel sah, Gott sei mächtiger als er.[7]

Vom Urmeer abgesehen, sind auch Gott und Teufel als Kontraste Züge, die zeigen, dass diese Sage, die noch von der Erschaffung des Menschen erzählt, nicht von den Tungusen erfunden sein kann. Wir müssen ihr Vorbild also anderswo suchen. An den Wettstreit um den Anbau der Bäume erinnern einige mittelasiatische Sagen, in denen erzählt wird, wie Otschirvani (= ind. Vairapani) und seine Begleiter Wasser in ein Gefäss gossen und warteten, bei wem von beiden eine Pflanze darin erscheinen werde.[8] Was das Feuer als Schöpfungsmittel dagegen angeht, so hat es wenigstens in der Schöpfungssage der Mandäer und möglicherweise auch der Manichäer seine Entsprechung, wo es heisst, dass Staub mit Dampf in die Luft aufsteige, wenn Ptahil »mit dem Tuch des lebenden Feuers» das Wasser schlage, und dass der Staub sich zu fester Erde forme, wenn er auf die Oberfläche des Wassers sinke.[9]

Von morgenländischer Gelehrtheit zeugt auch die in Mittelasien getroffene Auffassung, das Urchaos bildeten Wind, Feuer und Wasser. Als Burkhan-bakschi (Burkhan = Buddha; *bakši* = tungus. *paksi* 'Meister', 'Lehrer' < chin. *fah-si*) sie von einander trennte und den dadurch verursachten Staub auf die Wasseroberfläche streute, entstand die gras- und baumbewachsene Erde.[10] Burkhan-bakschi ist hier ein ähnliches Wesen wie Zrvan in der Weltanschauung der Zervanisten.

Aber es kommen auch Vorstellungen vor, wie z. B. dass der winzige Beginn der gross gewachsenen Erde vom Himmel oder vom Grund des weiten Urmeeres als Fertiges gebracht worden sei. Nur einige Völker ganz im Norden Sibiriens erzählen, die

menschenbewohnte Erde sei vom Himmel herabgekommen. Diesbezügliche Sagen sind im Westen bei den Wogulen und im Osten bei den Kamtschadalen aufgezeichnet worden.[11] Bei beiden lässt der Himmelsgott die Erde vom Himmel herab und versetzt sie auf die Oberfläche des grossen Urmeers. Die Herabholung der Erde vom Himmel knüpft an die auch bei den türkstämmigen Völkern angetroffene Auffassung an, dass bald dies, bald jenes vom Himmel auf die Erde fallen könne. Es ist jedoch zu bemerken, dass die letztgenannten Sagen vom Ursprung der Erde den Glauben an das Dasein eines Urmeers voraussetzen.

Allgemeiner als die andern sind die weit verbreiteten Sagen, wonach Erdstoff vom Grunde eines tiefen Urmeeres heraufgeholt wird.

Troschtschanskij sagt von den Jakuten, ihrer ursprünglichen Auffassung nach sei die Erde jederzeit dagewesen, sodass sie sich gar nicht für die Frage ihrer Entstehung interessieren.[12] Man hat jedoch auch bei den Jakuten Sagen aufgezeichnet, die das Auftauchen der Erde auf dem Meere zu erklären suchen. Wir bringen im folgenden davon einige Beispiele.

Als der hohe *Ürün ajy-tojon* ('der weisse Schöpfer-Herr') im Anfang sich über das weite Urmeer aufmachte, sah er eine Blase im Wasser schwimmen und fragte sie: »Wer bist du?» Die Blase entgegnete, sie sei der Teufel und wohne auf der unter dem Wasser befindlichen Erde. Da sagte Gott: »Wenn es wirklich Erde unter dem Wasser gibt, so hol mir ein Stück herauf!» Der Teufel tauchte und kam nach einiger Zeit mit einem Stücke Erde zurück. Als Gott es erhalten hatte, segnete er es, legte es aufs Wasser und stellte sich darauf. Da beschloss der Teufel Gott zu ertränken und fing die Erde an zu dehnen, sodass sie dünn werde, je mehr er sie aber dehnte, desto fester wurde sie und bedeckte nun einen grossen Teil der Meeresoberfläche.[13]

Die Vorstellung von einem guten und bösen Wesen weist auch in dieser Sage auf entwickeltere Religionen hin. Wohin

wir in erster Linie unseren Blick richten müssen, zeigt der Teufelsname Satan und folgende bei demselben Volk aufgezeichnete Variante: Der Satan ist der ältere Bruder Christi (Gottes), jener aber ist böse, dieser gut. Als Gott die Erde erschaffen wollte, sagte er zum Satan: »Du prahlst, du könnest alles tun, und behauptest, du seist mächtiger als ich, nun gut, hole also mal Sand vom Meeresgrunde!» Der Satan tauchte sofort auf den Meeresgrund, bemerkte aber nach seiner Rückkehr auf die Oberfläche, dass das Wasser den Sand aus seiner Hand gespült habe. Zweimal tauchte der Teufel noch ohne Erfolg, das dritte Mal aber verwandelte er sich in eine Schwalbe, und da glückte es ihm ein bisschen Schlamm in seinem Schnabel heraufzubringen. Christus (Gott) segnete das Schlammstück und so wurde es zur Erde, die im Anfang eben war und flach wie ein Teller. In der Absicht freilich, eine eigene Erde zu erschaffen, hatte der Satan trügerisch ein bisschen Erde in seinem Halse verborgen, Christus (Gott) aber merkte die Teufelsränke und schlug ihn auf den Nacken, sodass der Schlamm aus dem Teufelsmunde herausspritzte. Auf diese Weise entstanden auf der ursprünglich ebenen Erde die Berge.[14]

Vergleicht man die Jakutensagen, in denen die Namen Christus und Satan besondere Aufmerksamkeit erregen, mit den apokryphen Schöpfungsgeschichten Osteuropas, so sieht man, dass sie bis in alle Einzelheiten genau einander entsprechen. Da wir ausserdem wissen, dass ganz dieselben Sagen unter den nach Sibirien gewanderten Russen erzählt werden, ist es offenbar, dass die Jakuten, die der Statistik nach sämtlich Christen sind, wenigstens die obigen Sagen von den Russen gelernt haben. Ehe wir den Ursprung der Sage zu ergründen beginnen, bringen wir jedoch noch andere, an diese Sagenreihe anknüpfende mittelasiatische Erzählungen, die einige weitere interessante Züge aufweisen.

Als es weder Himmel noch Erde gab, sondern nur Wasser — erzählt eine Schöpfungssage der Altaitataren — stieg Ulgen ('der Grosse') ins Wasser hinab zur Erschaffung der Erde. Aber er sann und sann und wusste nicht, wie er es anfangen sollte. Da kam der »Mensch» zu ihm. Ulgen fragte: »Wer bist du?» — »Ich kam auch, die Erde zu erschaffen», erwiderte dieser. Da geriet Gott in Zorn und sagte: »Wenn ich sie nicht erschaffen kann, wie könntest du es dann!» Der »Mensch» sagte: »Aber ich weiss, woher man Erdstoff bekommen kann». Da hiess Gott ihn, diesen zu holen, und sogleich tauchte der »Mensch» ins Wasser, wobei er auf dem Meeresgrunde einen Berg fand, aus dem er ein Erdklümpchen brach und in seinen Mund steckte. An die Meeresoberfläche zurückgekehrt, gab der »Mensch» Gott einen Teil, während er den andern im Mund behielt. Als er auch den endlich ausspie, entstanden auf der Erde Sümpfe und Meere.[15]

Eine Schöpfungsgeschichte, worin Gott und Teufel im Einvernehmen handeln, treffen wir auch in der Sagenwelt der Burjaten im Kreise Alarsk. Als Burkhan vom Himmel stieg, um die Erde zu erschaffen, erschien *šolmo*, der Teufel, bei ihm und erteilte ihm Ratschläge, wie man die Erde aus dem unter dem Wasser liegenden Erdstoff erschaffen könne. Zugleich erbot sich der Teufel Erde zu holen. Gott säte den vom Teufel erhaltenen Erdstoff aufs Urmeer und sprach: »Es werde die Welt!» Der Teufel erbat als Lohn für seine Mühe etwas Erde, die er auch bekam, aber nur soviel, dass er seinen Stab in sie stossen konnte. Als er nun ein Loch mit dem Stab in die Erde stiess, begannen daraus Kriechtiere, Schlangen u. a. hervorzukriechen. So brachte er allerlei schädliches Getier auf die Welt.[16]

Wir treffen somit in allen obigen Sagen schon vor der Entstehung der Erde die zwei entgegengesetzten Wesen, von denen das eine gut, das andere böse ist. Der dualistische Gedanke erscheint auf der Höhe seiner Entwicklung in der Lehre des Zarathustra, worin der Gott des Lichts und der Wahrheit, Ahura Mazda oder Ormuzd, als Förderer alles Guten und Glücklichen und der Teufel Angro Mainjus oder Ahriman, der die gotterschaffene gute Erde verdirbt, als Urheber alles Bösen und Elenden auftritt. Von so weither also muss der dualistische Zug unserer Sage abgeleitet werden. Doch suchen wir eine allseitige Entsprechung für unsere Geschichten in den heiligen Büchern der von Zarathusta begründeten Religion umsonst.

Späterhin treffen wir dieselben gegensätzlichen Urwesen u. a. in der Lehre des Mani († ungefähr 227 n. Chr.) und im Kreise der anderen, in Syrien, Palästina und Kaukasien wirkenden halbchristlichen Sekten, in denen sich iranische und altbabylonische Elemente gemischt haben.

Wie der Teufel nach Zarathustras Lehre »aus der Tiefe emporsteigt», so sagt auch in der jakutischen Sage der Satan bei seinem Erscheinen vor Gott, er wohne »unter dem Wasser». Von dort her erscheint er ja meistens in diesen Schöpfungsgeschichten, bald als im Wasser treibender Schaum wie in einer galizischen, bald als Blase wie in der jakutischen Sage. Die Wogulen erklären, diese Blase sei dadurch entstanden, dass Gott hustete und ins Wasser spuckte. Die Blase wurde immer grösser, bis Gott aus ihrem Innern die Stimme Satanaels vernahm. Auf diese Weise erscheint der Teufel u. a. auch in einer weissrussischen Legende.[17]

In einer altaischen Sage über den Ursprung der Erde heisst es ferner, dass Ulgen Schlamm auf dem Meere sah, der menschliche Züge trug. Als ihm Gott Leben gab, entstand der Teufel Erlik, der anfangs ein grosser Freund Gottes war, danach aber sein Feind wurde. Die Altaitataren nennen das Gott bei der Erschaffung der Welt behilfliche Wesen meistens den »Menschen» oder »ersten Menschen»; stets aber entwickelt sich dieser »Mensch» zum Teufel.[18] Anlass zu seinem Fall sind seine augenfälligsten Eigenschaften, Hochmut und Prahlsucht. Gott stürzt ihn deswegen in die Tiefe, wo er heut als Unterweltsgeist wirkt. Hierin spiegelt sich die alte iranische Vorstellung von dem in

Sünde gefallenen Urmenschen wieder, der als erster Toter Haupt der Unterwelt wird. Auch in den kaukasischen Sagen wählt sich der Teufel die Toten zum Eigentum, und ebenso sagt in den bulgarischen Schöpfungssagen der Satan zu Gott: »Die Lebenden sollen dir gehören, die Toten mir!»[19]

In den Legenden der ungefähr im 11. Jh. in Bulgarien entstandenen Bogomilensekte heisst es, Gott habe zwei Söhne gehabt, von denen der ältere Satanael, der jüngere Christus war. Von dieser Vorstellung, die man auch schon bei früheren Sekten trifft, kommt es, dass es auch in der jakutischen Sage vom Satan heisst, er wäre der ältere Bruder Christi. In den wotjakischen und tscheremissischen Varianten wird mitunter sogar Gott als Bruder des Teufels *(keremet)* erwähnt. Am frühesten erscheint dieser Glaube bei den sogenannten Zervanisten im Westiran: Als Zrvan, was ursprünglich ewige Zeit bedeutet, einen Sohn wünschte, bildeten sich im Schosse der Urmutter sogar zwei, und zwar als Frucht des Glaubens Ormuzd und als Frucht des Unglaubens Ahriman. Da sagte Zrvan: »Zwei Söhne ruhen im Mutterschoss. Den, der zuerst zu mir kommt, mache ich zum Herrscher der Welt.» Ormuzd erfuhr dies und erzählte es seinem Bruder Ahriman, der sofort hervorstürzte und bei seinem Vater erschien. Ahriman nennt man daher den älteren der Brüder.[20]

In allen obigen Schöpfungsgeschichten tritt der Teufel in Menschengestalt auf. Nur in einer jakutischen Variante verwandelt er sich in eine Schwalbe, um Schlamm im Schnabel halten zu können. Auch in einer altaischen Variante ist es die Schwalbe, die Torf bringt.[21] Meist verkleidet sich jedoch der Teufel in diesen Geschichten als Wasservogel. Gerade dieser eignet sich ja am besten zum Taucher wie auch zum Bringer der auf dem tiefen Meeresgrunde ruhenden Erde. Auch in Osteuropa unterstützt der Teufel Gott nicht nur in Menschengestalt, sondern auch in Gestalt eines Rotkehltauchers, eines Polartauchers, einer Gans oder irgend eines anderen Wasservogels. Als Gans erscheint er wie auch Gott selbst in folgender altaischen Sage:

Im Anfang, als es nur Wasser gab, flogen Gott und der »erste Mensch» über das Urmeer in Gestalt zweier schwarzer Gänse. Der Teufel konnte seine Sinnesart nicht verheimlichen, sondern versuchte, höher zu steigen als Gott, bis er endlich sank und in die Tiefe stürzte. Nahe daran im Wasser zu ersticken war er gezwungen Gott um Hilfe anzuflehen. Gott hob ihn mit seinem Machtwort in die Luft. Danach sagte Gott: »Ein Stein komme vom Meeresgrunde!» Als der Stein erschienen war, setzte sich der »Mensch» darauf, Gott aber hiess ihn zum Grunde des Meeres hinabtauchen, um Erde zu holen. Der Teufel brachte den Schlamm in seiner Hand, den Gott mit folgenden Worten über das Wasser streute: »Es werde die Erde!» Aber Gott forderte den »ersten Menschen» noch einmal auf Erde zu holen. Da beschloss dieser, etwas auch für sich selbst zu nehmen und brachte beide Hände voll Schlamm. Die eine Handvoll gab er Gott, die andere aber versteckte er in seinem Munde in der Absicht, sich heimlich auch eine Erde zu erschaffen. Gott streute abermals seinen Schlamm über das Wasser, und sofort begann die Erde sich zu vermehren und zu festigen. Aber zugleich schwoll auch das Schlammstück im Munde des Teufels, bis er nahe daran war zu ersticken. Er musste Gott wieder um Hilfe angehn. Dieser fragte ihn: »Was beabsichtigtest du? Glaubtest du, vor mir den Schlamm im Munde verbergen zu können?» Der Teufel gestand nun seine heimlichen Absichten und spie den Schlamm auf Gottes Geheiss aus dem Munde. So entstanden die Mooshöcker auf der Erde.[22]

Das Auftreten Gottes und des Teufels als Vögel ist mit der nordrussischen Schöpfungsgeschichte zu vergleichen, wo Gott und Teufel, jener in Gestalt einer weissen, dieser in Gestalt einer schwarzen Tauchente, im Einvernehmen handeln.[23]

Die menschenähnlichen Züge des Teufels sind nicht immer ganz beseitigt worden, mag er auch in Gestalt eines Wasser-

vogels auftreten. So spricht man in jener altaischen Sage u. a. von seinen »Händen». In den wogulischen Sagen heisst es bisweilen ausdrücklich, dass sich der Erdbringer, der bald als Teufel, bald als Sohn des Urmenschen erscheine, nur gelegentlich als Wasservogel verkleidete. Einer andern Variante nach kleidet er sich zunächst in die Haut einer Wildente und zieht dann, nach drei erfolglosen Versuchen den Meeresgrund zu erreichen, eine Gänsehaut über sich, mit der es ihm schliesslich glückt Erde zu bringen.[24] Bei den Wogulen wie in Osteuropa erscheint oft auch ein wirklicher Wasservogel als Erdbringer, der ja besser als ein menschenähnliches Wesen geeignet ist, in seinem Schnabel Erde zu holen. Doch hält man dann auch diesen Vogel für Gottes Gegner, für den Teufel, der Gott zu betrügen sucht, indem er einen Teil der Erde in seinem Schnabel behält, wo sie, wenn sie sich unter Gottes Segen zu vermehren und vergrössern beginnt, so schrecklich schwillt, dass sie der Teufel fallen lassen muss, wodurch bald Berge und Hügel, bald Sümpfe und Moore auf der ebenen Erde entstehen.

Tritt der Teufel als völlig menschenähnliches Wesen auf, so wandelt sich unsere Sage mitunter mit, indem sie das Verstecken des Erdklümpchens in einer dem Menschen eigeneren Art schildert. So heisst es in der burjatischen Variante z. B. der Teufel habe den Schlamm unter der Ferse verborgen. Als dann die Berge auf der anfangs ebenen Erde entstehen und Gott deshalb fragt, warum der Teufel die Erde entstellen wolle, erwidert dieser: »Steigen die Menschen einen Berg hinab, so fürchten und segnen sie sich in deinem Namen, steigen sie dagegen hinan, so fluchen und nennen sie meinen Namen. So erinnern sie sich stets an uns beide.»[25] Genau diese Worte spricht der Teufel in den russischen und mordwinischen Schöpfungsgeschichten.[26]

Als menschenähnliches Wesen entstellt der Teufel die Erde noch auf andere Art in folgender jakutischen Sage: Im Anfang schuf Gott die Erde klein, flach und eben, der Teufel aber entstellte sie jämmerlich, indem er sie mit Händen und Füssen auf-

riss. Gott hiess sie trotzdem zuzunehmen, und so wuchsen auch die vom Teufel verursachten Unebenheiten zu grossen Bergen, Tälern und Seen.[27]

In der erstgeschilderten Schöpfungssage heisst es, der Teufel hatte die Absicht Gott zu ertränken, als er sich auf der auf dem Wasser entstandenen Erde zur Ruhe begeben hatte. Genau diese Ränke schmiedet der Teufel u. a. in der entsprechenden bulgarischen Legende. Auch dort verleitet der Teufel Gott, sich auf die anfangs noch kleine Erdscheibe zu begeben und auszuruhen, um ihn danach ins Meer stürzen zu können und Alleinherrscher der Welt zu werden. Trotzdem Gott sehr gut die Ränke und Absichten seines Feindes kennt, begibt er sich zur Ruhe und stellt sich schlafend. Da packt der Teufel Gott und will ihn zum Erdrand tragen, um ihn in die Tiefe zu werfen. Er nähert sich dem Erdrand, doch da beginnt die Erde rasch zuzunehmen und sich zu verbreitern, sodass der Teufel den Rand nicht mehr erreichen kann. Er wendet sich nach der andern Richtung, aber auch hier trifft er kein Meer. Und ebenso geht es ihm mit der dritten und vierten Himmelsrichtung.[28]

Dieselbe Geschichte hat sich in Mittelasien an eine andersartige Sage über Ursprung der Erde angeknüpft, wo die Erde zwar vom Meeresgrund geholt und auf das mächtige Urmeer gelegt wird, wo der Teufel aber an der Erschaffung selbst nicht beteiligt ist. Als Schöpfer tritt Otschirvani auf mit seinem Gehilfen Tsagan-Schukuty. Als sich diese hohen Wesen vom Himmel herabliessen, sahen sie eine im Wasser tauchende Schildkröte. Der Begleiter Otschirvanis holte sie aus der Tiefe empor und legte sie rücklings auf die Oberfläche des Wassers. »Ich werde mich 'mal auf den Bauch der Schildkröte legen», sagte Otschirvani, »du, tauch auf den Meeresgrund und bring von da, was du in deine Hand bekommst!» Tsagan-Schukuty tauchte zweimal, und das zweite Mal glückte es ihm auch Erde mitzubringen. Er streute auf Geheiss Otschirvanis den Erdstoff

auf den Bauch der Schildkröte; diese blieb jedoch selbst nicht sichtbar, sondern nur die Erde auf dem Meeresspiegel. Als sich die Götter auf ihr zur Ruhe begaben und einschliefen, kam *šulmus*, der Teufel, und sah, wie die beiden Freunde auf dem selbsterschaffenen Festland lagen, das damals noch so klein war, dass mehrere auf ihm kaum Platz hatten. Der Teufel wollte diesen Augenblick benutzen und beide Wesen mit Land und Allem ertränken. Als er aber nach dem Erdrand zu greifen suchte, vermochte er es nicht. Da packte er die Schlafenden, nahm sie unter den Arm und begann zum Erdrand zu laufen, um sie von da ins Meer zu werfen. Während der Teufel jedoch lief, nahm die Erde mehr und mehr zu. Als er bemerkte, dass seine Absicht misslang, liess er seine Last los und hatte gerade noch Zeit zu entfliehen, als Otschirvani erwachte. Dieser teilte seinem Gefährten sogleich mit, wie der Teufel beabsichtigt habe sie zu ertränken und die Erde sie rettete.[29]

Aber obgleich es dem Teufel den obigen Sagen nach nicht gelang Gott zu ertränken, glückte es ihm doch, wie wir gesehen haben, die Erde zu entstellen und, wie die burjatische Sage erzählt, allerlei nutzloses und schädliches Getier auf die Erde zu bringen. Auch dieser Punkt der Sage ist an anderen Orten Sibiriens, und zwar u. a. bei den Wogulen, aufgezeichnet worden. Auch dort stösst der Teufel mit seinem Stab ein Loch in die Erde, wodurch Frösche, Eidechsen, Würmer, Käfer, Mücken, Wespen, Mäuse u. a. scharenweise kamen, bis Gott mit einem feurigen Zapfen das Loch verschloss.[30] Diese Schilderung enthalten auch die osteuropäischen Schöpfungsgeschichten.

Da diese nord- und mittelasiatischen Sagen oft also bis in alle Einzelheiten den osteuropäischen entsprechen, ist offensichtlich, dass sie zu derselben variantenreichen Sagenreihe gehören. Europäischerseits reicht ihr Verbreitungsgebiet westlich bis zu den ehemaligen Grenzmarken Russlands, wohin die unter den Russen beliebte und von ihnen verbreitete Sage erst verhältnismässig spät gekommen ist. Dies kann man auch in Finnland

feststellen, das der Endpunkt sowohl der abend- wie der morgenländischen Kulturströmung im Norden gewesen ist. Nur in Ostfinnland nämlich sind die Sagen aufgezeichnet worden, die erzählen, wie der Teufel u. a. in Gestalt eines Polartauchers Erdstoff vom Grunde des Meeres bringt, einen Teil davon in seinem Munde verbirgt und Steine, Felsen und Berge herworbringt, weil ihn das Schwellen des Erdstücks nötigt, dieses aus dem Munde zu speien. Interessant ist die Variante von Suomussalmi, wonach Gott sich im Anfang mitten im Meer auf der Spitze einer goldenen Säule aufgehalten haben und der Teufel in der Welt erschienen sein soll, als Gott sein im Wasserspiegel zu sehendes Ebenbild heraufsteigen hiess.[31] Auch die bulgarischen Legenden erzählen, dass der Teufel erschienen sei, als Gott mit seinem Schatten zu sprechen anfing.[32]

Der russische Forscher Weselovski, der in seinen umfangreichen Werken die Legenden der griechisch-katholischen Kirche behandelt hat, ist zu der Ansicht gekommen, die in Rede stehende Sage wäre von der in Bulgarien aufgekommenen Bogomilensekte erfunden worden. In der bogomilischen Literatur selbst hat man jedoch diese Sage über den Ursprung der Erde ebensowenig angetroffen, wie in den Lehren der armenischen Gnostiker, von denen die Bogomilen ihre streng dualistische Weltanschauung bekommen haben. Erstmalig erscheint unsere Sage in den russischen Handschriften des 16. Jhs., schon damals aber scheint sie sehr weit verbreitet gewesen zu sein. Vor Weselovski hat bereits Schiefner angenommen, dass die Sage von der Herbeischaffung der Erde mit russischen Flüchtlingen und Siedlern aus Europa nach Nord- und Mittelasien gewandert sei.[33] Sumtsov bezweifelt jedoch, ob sie die russischen Ankömmlinge in solch verhältnismässig kurzer Zeit so weit unter den verschiedenen Stämmen hätten anwurzeln können. Er möchte daher in diesen sibirischen Sagen nestorianischen Einfluss sehen.[34] Auf einen von Persien gekommenen Einfluss könnte u. a. hindeuten, dass Gott sich in einer altaischen Sage

als »wahrer Kurbustan» (= Ahura Mazda) ausgibt.[35] Wo der Buddhismus herrscht, treffen wir jedoch auch von dieser Religion eingeführte Bezeichnungen, wie Burkhan u. a. zeigen, obwohl das Auftreten des Teufels auf iranische Vorstellungskreise hinweist.

Dähnhardt wieder vermutet, dass diese dualistische Sage vom Ursprung der Erde ursprünglich irgendwo bei den durch die iranischen Lehren beeinflussten syrischen oder armenischen Gnostikern entstanden und von dort dann sowohl nach Europa als auch über Persien nach Mittelasien gewandert sei. Etwas Sicheres darüber zu sagen ist, weil wir in der diesbezüglichen Quellenliteratur keine Stütze für diese Annahme finden, schwer. Fest steht jedenfalls, dass Russen diese Sagen jenseits des Urals verbreitet haben.

Aber neben der Frage nach dem Entstehungsort verdienen auch die Stoffe, aus denen sich unsere Sage zusammensetzt, besondere Beachtung. Vor allem interessiert sich die Forschung für den als Bringer der Erde auftretenden Vogel, dessen Gestalt der Teufel annimmt. Woher kann dieser sagenhafte Zug in unserer, durch iranische Glaubensvorstellungen beeinflussten Sage gekommen sein?

In einigen in Russland und im nordwestlichen Sibirien aufgezeichneten Sagen wird von dem Beibringen der Erde auch in Verbindung mit der Erzählung von der Sintflut gesprochen. Nach einer Erzählung der Samojeden im Kreise Turuchansk baten sieben, in einem Boot umhertreibende Menschen, als sie das Wasser mehr und mehr steigen und keine Rettung sahen, einen Rotkehlchentaucher, sich in das Wasser zu begeben und von darunterher Erde zu holen. Sieben Tage später kehrte der Rotkehltaucher mit grasigem Torf im Schnabel zurück, woraus Gott nach dem Wunsche der Menschen für sie die Erde erschuf.[36] Auch in russischen Varianten sendet Gott den Teufel aus, Sand aus dem Wasser zu holen, als er eine Erde für die Menschen nach der Sintflut erschaffen will.[37] In den samojedischen Sintfluterzählungen erinnert der Rotkehltaucher in gewissem Grade an den von Noah geschickten Vogel, der ein Zeichen in seinem Schnabel bringt, dass sich das Wasser über der Erde gesenkt habe, aber dies beweist noch nicht, dass sich die Taube oder der Rabe der Sintfluterzählung, von denen keiner ein Taucher ist, dem in der Sage von der Beibringung der Erde auftretenden Wasservogel als Vorbild gedient haben. Es ist durchaus verständlich, dass zwei Sagen, die beide von einer grossen Wassermenge und einem Vogel sprechen, leicht miteinander vermischt werden können.

Einige wogulische Schöpfungssagen, worin mehrere Vögel vorkommen, weisen diesen zweierlei Aufgaben zu. Der Polar- und der Rotkehltaucher holen Erde, der Rabe aber fliegt aus, um die Zunahme des Erdkreises zu beobachten. Am ersten Tage bleibt er nur eine Weile weg, am zweiten kehrt er erst um Mittag zurück und am dritten Tage erst spät am Abend. Er bleibt also auf seinem Erkundungsflug jedesmal länger und länger, woraus man auf eine tägliche Zunahme der Erde schliessen kann[38]. Der Rabe hat hier also in gewissem Grade dieselbe Aufgabe wie in der biblischen Sintfluterzählung.

Ferner ist zu beobachten, dass die Erzählung von der Beibringung der Erde und von der Sintflut häufig als zwei getrennte Sagen bei ein und demselben Volke anzutreffen sind.

Ausser in der Form, dass Gott und Erdbringer in schroffem Gegensatz zueinander und als Feinde handeln, erscheint die Sage vom Ursprung der Erde in Asien auch ohne jeden dualistischen Zug. Der Schöpfer lässt sich da nur von einem gewöhnlichen Wasservogel helfen. So erzählen die Jenisseier z. B., wie im Anfang überall Wasser wogte und Doh, ein grosser Schamane, damals in Gesellschaft von Schwänen, Rotkehl-, Polartauchern u. a. Wasservögeln über das Wasser flog. Da er nirgends einen Ruheplatz finden konnte, bat er den Rotkehltaucher im Wasser zu tauchen und ein Stück Erde vom Meeres-

grunde zu bringen. Der Rotkehltaucher unternahm zwei Versuche, aber erst beim dritten Mal glückte es ihm, etwas Schlamm in seinem Schnabel zu bringen. Doh schuf daraus eine Insel im Meere.[39]

Die Lebedtataren erzählen, wie Gott, als überall noch Wasser herrschte, einen weissen Schwan aussandte, Erde in seinem Schnabel zu holen. Dem tauchenden Vogel blieb etwas Schlamm am Schnabel, den er auf die Oberfläche des Wassers blies, sodass sich aus ihm nach und nach die schöne Erde bildete. Später entstellte der Teufel die Erde.[40]

Nach einer burjatischen Sage dagegen lag auf dem Grunde des Urmeeres schwarze Erde und roter Lehm. Als Burkhan die Erschaffung der Erde beschloss, bat er den weissen Rotkehltaucher diese Substanz aus dem Wasser zu holen. So brachte der Rotkehltaucher im Schnabel sowohl Erde wie Lehm, die er aufs Meer streute, wodurch die im Wasser schwimmende Erde entstand, auf der in kurzer Zeit Gras und Bäume zu wachsen anfingen.[41]

Dieselbe Sage kommt bei den Burjaten im Kreise Balagansk noch in folgender Form vor. Anfangs, als es noch keine Erde gab, hielt sich Sombol-Burkhan über dem Wasser auf, in dem er einen Wasservogel mit zwölf Jungen schwimmen sah. Gott sagte: »Wasservogel, tauch in die Tiefe und bringe mir Erde, schwarze Erde im Schnabel und roten Lehm mit den Füssen!» Als Gott auf diese Art Erde bekommen hatte, streute er sie auf das Wasser. So entstand die Erde, auf der von selbst eine schöne Pflanzenwelt aufblühte. Aus Dankbarkeit segnete Gott den Wasservogel mit den Worten: »Du sollst viele Junge bekommen und für immer im Wasser schwimmen und tauchen dürfen.» Dieser Vogel hat daher die wunderbare Fähigkeit, tief zu tauchen und lange unter Wasser zu bleiben.[42]

Bisweilen erscheinen in ein und derselben Sage sogar drei Götter, Schibegeni-Burkhan, Madari-Burkhan und Esege-Burkhan, die gemeinsam mit Hilfe dieser Vogelmutter die Erde erschaffen.[43]

Den Teufel, der als Widersacher oder Betrüger Gottes erscheint, erwähnt man also in diesen Sagen nicht. Und er verbirgt sich wohl kaum auch in folgender, bei den nördlichen Jakuten aufgezeichneten Sage, obwohl in ihr auch die »Gottesmutter» erwähnt wird: Die Gottesmutter beschloss die Erde zu erschaffen. Weil sie jedoch das erforderliche Material nicht besass, schuf sie zuerst den Rotkehltaucher und die Wildente, die beide beauftragt wurden, auf den Grund des Meeres zu tauchen, um Erde zu holen. Die Wildente erschien zuerst aus dem Wasser mit einem Stückchen Erde im Schnabel. Danach kam der Rotkehltaucher, jedoch ohne Erde, und sagte, dass es ihm unmöglich wäre, Erde im Wasser zu finden. Erzürnt darüber erwiderte ihm die Gottesmutter: »Du schlauer Vogel, habe ich dir nicht mehr Kräfte und einen längeren Schnabel als der Wildente gegeben, aber du betrogst mich und schontest das Meer. Deshalb darfst du nicht auf der heiligen Erde wohnen sondern musst im Wasser tauchen und allerlei Überbleibsel suchen als Nahrung für dich.» Die Gottesmutter schuf darauf die Erde aus dem von der Wildente gebrachten Stückchen Schlamm und legte sie auf das Meer. Die Erde versank nicht im Wasser und nicht konnten sie die Wellen bewegen oder zernagen, sondern sie blieb an der bestimmten Stelle wie eine schwimmende Insel und nahm mehr und mehr zu.[44]

Eine burjatische Variante erzählt noch, wie jener Wasservogel, den Sombol-Burkhan um Erde aussandte, einen Krebs in der Tiefe traf, der ihn fragte, wohin er wolle. Der Vogel sagte, er tauche auf den Meeresgrund um Erde zu holen. Da zürnte der Krebs und sagte: »Ich halte mich stets im Wasser auf, habe jedoch seinen Grund noch nicht gesehen; also kehr nur um, oder ich werde dich mit meiner Scheere zerschneiden.» Als Sombol-Burkhan den Vogel unverrichteter Sache zurückkehren sah, fragte er, warum er keine Erde gebracht habe. Als Gott erfahren hatte, wie der Krebs dem Vogel gedroht habe,

gab er ihm Zauberformeln mit, wodurch es ihm schliesslich gelang den Grund zu erreichen.[45]

Diese Episode von der Taucherfahrt wird auch in der bei den Wotjaken im Kreise Sarapul zu treffenden Sage von der Beibringung der Erde erwähnt. Der Gehilfe Gottes begegnet im Wasser einem Krebs, der nach dem Ziel seiner Reise fragt und ihm mitteilt, dass er noch niemals Erde gesehen habe, obgleich er schon 120 Jahre lang im Meere hause. Die Erzählung bringt ferner die Schilderung der Beibringung der Erde und davon, wie der Teufel Sand im Munde versteckt und die Berge verursacht habe.[46]

Ein Vergleich der zwei letztgenannten Sagen miteinander lässt die Frage aufkommen, welche von ihnen den ursprünglichen Sachverhalt bringt. Dabei verdient das Auftauchen des Krebses besondere Beachtung. Ist nicht der Krebs der burjatischen Sage, der den Vogel erschreckt, natürlicher als der der dualistischen Schöpfungsgeschichte der Wotjaken, der den Teufel vetreibt? Hätte der Teufel also später den Vogel ersetzt? Und hätte sich somit eine alte Volkssage in die dualistischen Lehren der Sektirer der orientalischen Kirche eingeflochten?

Als Beweis, dass eine solche Volkssage wirklich existiert haben kann, mag erwähnt sein, dass bei den Indianern Nordamerikas viele Sagen dieses Motivs gesammelt worden sind, in denen irgendein Wasservogel, bzw. eine Schildkröte oder ein Wassertier Schlamm vom Grunde des Meeres holt, damit daraus die Erde entstehe und zur Wohnung der Menschen werde. So erzählen die Mandanindianer: Noch ehe die Erde da war, schuf der »Herr des Lebens» den ersten Menschen. Dieser begegnete einem im Meer befindlichen Polartaucher und sagte ihm: »Du tauchst gut, tauch mal in die Tiefe und bring mir ein bisschen Erde.» Der Vogel gehorchte, und der Mensch streute den Erdstoff, den er von ihm bekam, aufs Meer. Auf diese Weise schuf sich der Mensch die Erde.[47]

Mitunter hat sich die Sage von der Beibringung der Erde auch

in Amerika an die Sintflutgeschichte geknüpft, da gewöhnlich eine Bisamratte die bald in einem Boot, bald auf einem Floss oder Baumstamm umhertreibenden Menschen rettet, indem sie ihnen Schlamm vom Meeresgrunde holt, woraus bald die neue Erde wird. Wie der Rabe in der vorhergenannten Wogulensage, erscheint auch in den ähnlichen Geschichten der Indianer bisweilen ein Tier, Fuchs oder Wolf zur Erkundung der Zunahme der Erde. Nanabozhu, der mit seinen Augen die rasche Zunahme der Erde nicht mehr verfolgen konnte, sandte, um den Umfang des Erdkreises zu erfahren, nach einer Erzählung der Winnebagoindianer einen Wolf aus, damit er um die Erde laufe. Das erste Mal kehrte der Wolf nach einer kleinen Weile, das zweite Mal nach zwei Jahren und das dritte Mal gar nicht mehr zurück.[48]

Bisweilen werden mehrere Wassertiere erwähnt, die einer nach dem andern den Grund zu erreichen suchen, bis es einem glückt, Erde mitzubringen. Wie in Sibirien kommen hier u. a. zwei Wasservögel auf einmal als Erdbringer vor.

Dieselbe Sage treffen wir auch noch in Südamerika. So wird unter den brasilianischen Kaingangern erzählt, wie eine Art Wildente ein Stück Erde aus dem Wasser holt. In der Sage des Arevolkes über die Beibringung der Erde bringt der Ibis mit seinem langen Schnabel soviel Erdstoff, dass daraus sogar Berge werden können.[49]

Dieses Sagenmotiv ist also von Ostfinnland bis Südamerika bekannt gewesen. Aber wie ist die wechselseitige Beziehung dieser Sagen zu verstehen? Es ist klar, dass sich die Schöpfungsgeschichte der Bogomilen unmöglich bis in die Urwälder Südamerikas verbreitet hat. Doch kommen in den asiatischen und amerikanischen Sagen von der Beibringung der Erde genau übereinstimmende Züge vor. Es sind somit nur zwei Annahmen möglich: Entweder, der alte wie der neue Kontinent haben ihr eigenes Zentrum, bzw. ihre eigenen Zentren

gehabt, von denen die fragliche Sage mit ihren Varianten rings herum gewandert ist; oder diese variantenreiche Sage hat einen gemeinsamen Ursprung. Im letzteren Falle können wir kaum annehmen, dass die Sage von Amerika nach Asien gewandert ist, obgleich es auch Nachrichten über solche Wanderungen gibt. So sind beispielsweise die Vorstellungen der Korjaken hinsichtlich des »grossen Raben» offenbar von Osten her übers Meer gekommen. Die von Amerika gekommenen Strömungen sind jedoch nur Eigentum der Naturvölker Nordostsibiriens geblieben. Eine weit grössere Verbreitung dagegen haben die von Asien gekommenen Sagen auf dem amerikanischen Kontinent gehabt. Doch muss man bei der Erörterung dieses Problems bemerken, dass jetzt jene oft erwähnte Sage von der Beibringung der Erde in den entferntesten Winkeln Nordostsibiriens nicht anzutreffen ist, wovon der Weg übers Meer am kürzesten und leichtesten führt.

Wie sich jedoch die Sache verhalten mag, so ist es klar, dass unsere ein Urmeer voraussetzende Sage nicht in Mittelasien, sondern nur in der Nähe eines grossen Meeres entstehen konnte. In der Sagenwelt der Inder wird freilich erzählt, dass die vom Meeresgrunde gebrachte Erde auf den Rücken einer Schildkröte gelegt worden sei, wo sie mehr und mehr zugenommen habe. Ein Vogel, der Erde bringt, wird aber darin nicht erwähnt. Dagegen treffen wir eine Schwalbe, die Erde bringt, u. a. bei den Batak Sumatras. Hier bringt jedoch der Vogel das Stückchen Erde von oben und nicht vom Grunde des Meeres.[50]

So natürlich wie die Vorstellung von einem grossen, um die Erde liegenden Meer und von der Zunahme der Erde bei Bewohnern der Meeresküste ist, wo sie ihren Grund in den im Laufe der Zeit gemachten Beobachtungen haben kann, so unnatürlich und unerwartet sind solche Vorstellungen in den inneren Teilen eines weiten Kontinents. Die Auffassung der Nomaden des Altaistammes ist eher umgekehrt gewesen, und dies kommt u. a.

in der Erzählung der Kirgisen zum Ausdruck, worin behauptet wird, dass es ursprünglich kein Wasser gab: Als zwei Menschen, die einen grossen Ochsen hüteten, lange ohne Trunk und schon nahe daran waren zu verdursten, verschaffte ihnen der Ochse das Wasser, indem er mit seinen grossen Hörnern die Erde aufriss. Auf diese Art sind, wie die Kirgisen erklären, einige der dortigen Seen entstanden.[51]

Wir können also keine der obigen Sagen vom Ursprung der Erde für eine eigene Erfindung der Völker des Altaistammes halten. Ihre ursprüngliche Anschauung spiegelt sicherlich jener Glaube der Jakuten wieder, dass »die Erde immer dagewesen sei». Wir wollen jedoch damit nicht die Möglichkeit solcher Sagen heimischen Ursprungs bestreiten, in denen man die örtlichen Formen der Erdoberfläche zu erklären sucht. Ein Beispiel dafür ist schon die obige Kirgisensage. Die nördlichen Völker Sibiriens wie die Tungusen und Samojeden, die oftmals Mammutknochen in der Erde finden, stellen sich vor, dass dieses urzeitliche Tier mit seinen »Hörnern» die Erdoberfläche geformt habe. Auf diese Art wird besonders die Entstehung von Hügeln und Kluften erklärt. Die Täler und Niederungen wieder sind daher gekommen, dass die Erde dem Gewicht jenes einst auf ihr lebenden Riesentieres nachgegeben hat. Da sich dann in diesen Niederungen Wasser gesammelt hat, sind die Seen und Flüsse entstanden. Schliesslich, so erzählt man, wurde Gott zornig und versenkte den Mammut unter die Erde, wo er, wie man glaubt, heute noch haust.[52]

Lokal ist auch die in Nordsibirien aufgezeichnete Erzählung von der Entstehung der Berge und Täler: Gott wohnte ursprünglich im Himmel, zog aber danach auf die Erde herunter. Als er hier Schneeschuh lief, gab die dünne Erde unter ihm wie junges, biegsames Eis nach. Die Erdoberfläche hat sich daher uneben gestaltet.[53]

DIE ERSCHAFFUNG DES MENSCHEN.

Die transbaikalischen Tungusen erzählen, dass Buga (der Himmelsgott) zur Erschaffung des ersten Menschenpaars Stoff aus vier Himmelsrichtungen sammelte. Von Osten her brachte er Eisen, von Süden Feuer, von Westen Wasser und von Norden Erde. Aus Erde schuf er Fleisch und Knochen, aus Eisen das Herz, aus Wasser das Blut und aus Feuer die Körperwärme.[1]

Aus vier verschiedenen Elementen, nämlich aus Feuer, Wasser, Luft und Erde erschafft Gott Adams Körper auch in der Schöpfungsgeschichte der in Syrien lebenden Jesiden.[2] In den späteren Sagen der Juden und Araber sammelt Gott diese Stoffe aus den vier Ecken der Erde.[3] Eine solche, auch in Mittelasien vorgetragene Lehre, worin jedoch der Teufel den Körper erschafft und Gott ihn belebt, nennt Ruysbroeck im 13. Jh. eine manichäische Irrlehre.[4] Nach jüdischen Sagen vertraten jene, aus verschiedenen Richtungen gesammelten Stoffe auch verschiedene Farben: Rot, Schwarz, Weiss und Braun, welche die Farben der verschiedenen Himmelsrichtungen bedeuten dürften. Die Elemente der Himmelsrichtungen erwähnt Ruysbroeck, indem er erzählt, wie die Mongolen das Getränk bei ihren Trinkgelagen nach verschiedenen Himmelsrichtungen ausgossen, nämlich nach Süden zur Verehrung des Feuers, nach Osten zur Verehrung der Luft, nach Westen zur Verehrung des Wassers und nach Norden zur Verehrung der Toten.[5] In dieser Mitteilung tritt also ganz wie in der Schöpfungsgeschichte der Tungusen der Süden als Himmelsrichtung des Feuers und der Westen als die des Wassers auf.

Aber die Verwandtschaft von Mensch und Natur kommt auch in einer andersgearteten Auffassung zum Ausdruck, nämlich darin, dass *das Weltall aus dem Körper eines menschenähnlichen Urwesens entstanden sei*. Die Kalmücken erklären, die Welt sei aus

den Körperteilen Manzaschiris (= Manjuçri, buddhistischer Bodhisatva) und zwar derart gebildet, dass die Bäume aus seinen Blutkanälen, das Feuer aus der Wärme seiner Eingeweide, die Erde aus seinem Fleische, das Eisen aus seinen Knochen, das Wasser aus seinem Blut, das Gras aus seinem Haar, Sonne und Mond aus seinen Augen, die sieben Planeten aus seinen Zähnen und die anderen Himmelslichter aus seinem Rücken entstanden seien.[6] Ebenso bildet sich der Kosmos, wenn ein chinesischer Demiurg, Pan-ku seine Tage beschliesst: aus dem Atem entsteht der Wind, aus der Stimme der Donner, aus dem linken Auge die Sonne, aus dem rechten der Mond, aus dem Blut die Ströme, aus dem Haar die Pflanzen, aus dem Speichel der Regen und aus dem Ungeziefer das Menschengeschlecht.[7] Eine entsprechende Sage bringt schon der indische Rigveda (X, 90), der erzählt, die Welt habe aus dem Körper Purusas und zwar derart ihren Ursprung genommen, dass aus dem Herzen der Mond, aus dem Auge die Sonne, aus dem Munde Indra und Agni, aus dem Atem der Windgott, aus dem Nabel der Luftraum, aus dem Schädel das Himmelsgewölbe, aus den Ohren die Himmelsrichtungen und aus den Füssen die Erde entstanden seien. Diese Sagen haben u. a. den gemeinsamen Zug, dass die Sonne aus dem Auge des Urwesens entsteht. In Kotschinchina wieder wird erzählt, wie Buddha, als er die Welt aus dem Körper eines Riesen, namens Banio, erschuf, aus dessen Schädel den Himmel, aus dessen Fleische die Erde, aus dessen Knochen die Berge und Steine und aus dem Haar die Pflanzen bildete.[8] Wie der Rigveda erklärt also auch diese Sage, dass das Himmelsgewölbe aus dem Schädel des Urwesens entstanden sei. Eine gegen die Manichäer gerichtete Streitschrift (Shkand-Gumānig-Vischār) behauptet, diese hätten den Glauben, die Welt wäre entstanden als der Teufel Kund getötet wurde. Aus seiner Haut wurden der Himmel, aus seinem Fleische die Erde, aus seinen Knochen die Berge und aus seinem Haar die Pflanzen erschaffen.[9] In der heiligen Literatur der Perser (Bundahishn,

31), wo die Auferstehung geschildert wird, heisst es, dass in diesem Augenblick die Knochen aus der Erde, das Blut aus dem Wasser, das Haar aus den Pflanzen und das Leben aus dem Feuer zurückgefordert wurden. In allen diesen asiatischen Vorstellungen erscheinen also Mensch (Mikrokosmos) und Welt (Makrokosmos) in naher Beziehung zueinander.

An obige Sagen erinnert noch die Erzählung des isländischen Grimnismál (40—41, vgl. Vafthrudnismál, 21) über den wunderlichen Riesen Ymir, der getötet wurde, und aus dessen Fleisch die Erde, aus dessen Blut das Wasser, aus dessen Knochen die Berge, aus dessen Haar die Bäume und aus dessen Schädel das Himmelsgewölbe geschaffen wurden. Ferner heisst es u. a., dass die Wolken aus dem Gehirn Ymirs gemacht worden seien. Da nach Suorri drei Götterbrüder, nämlich Bors Söhne Odin, Vili und Ve, Ymir getötet haben und Theodor bar Khoni ebenfalls erzählt, der obenerwähnte Kund habe durch die Hand dreier Götterbrüder den Tod gefunden, will Reitzenstein in der alten skandinavischen Sage manichäischen Einfluss sehen.[10] Die Erschaffung des Himmels aus dem Schädel des Riesen und nicht aus seiner Haut wie in der die Manichäer angehenden Quelle setzt jedoch ein Vorbild voraus, wo der Schädel eine solche Bedeutung gehabt hat.

Den Ursprung der isländischen Sage hat man auch anders erklärt. Man hat nämlich angenommen, dass die Erzählung von der Gestaltung der Welt aus den Körperteilen Ymirs nach einer im Mittelalter verbreiteten Schöpfungsgeschichte gedichtet worden sei, die jedoch im Gegensatz zu jener erklärt, der erste Mensch habe seinen Anfang aus den »Elementen des Weltalls» genommen. Die letztere Sage, die in Ost- und Westeuropa allgemein gewesen ist, schildert, wie Adam aus ähnlichen Stoffen erschaffen wurde, die nach den asiatischen Sagen aus dem Körper des Urwesens entstanden. Max Förster, der über die Varianten der Sagen von der Erschaffung Adams eine vergleichende Untersuchung geschrieben hat, ist zu dem Schluss gekommen, dass

sie sich ursprünglich alle auf das im Anfang unserer Zeitrechnung unter den Juden Alexandrias verfasste griechische Buch Henoch zurückführen lassen, das in unserer Zeit nur in slavischer Übersetzung erhalten ist.[11] Die acht Urstoffe, aus denen Adams Körper besteht, wechseln jedoch etwas in den verschiedenen Varianten. Die allgemeinsten sind: Das Fleisch aus Erde, die Knochen aus Steinen, das Blut aus Wasser (aus dem Meere), die Augen aus der Sonne, die Gedanken aus den Wolken und der Atem aus dem Wind. In einigen Quellen werden ferner erwähnt: das Haar aus dem Gras, die Körperwärme aus dem Feuer; bisweilen noch: die Adern aus den Wurzeln, der Schweiss aus dem Tau u. s. w.

Bei der Betrachtung der verschiedenen Stoffe fällt unsere Aufmerksamkeit besonders auf die »Wolken», aus denen die Gedanken Adams erschaffen worden sind. Da alles andere mit den Sinnen wahrnehmbar ist, wie sind dann die »Gedanken» erklärbar? Der Grimnismál erwähnt zwar die »Wolken», erklärt aber dagegen, dass sie aus dem »Gehirn» Ymirs erschaffen worden sind. Und vom Standpunkt einer volkstümlichen Sage sind ja die »Wolken» besser eine Entsprechung des »Gehirns» als der »Gedanken». Da die Grimnismáldichtung ferner erzählt, das Himmelsgewölbe sei aus dem Schädel Ymirs erschaffen worden, erscheint auch darin ein Zug, der eine andere Schöpfungsgeschichte als die des Buchs Henoch voraussetzt. Es ist ja unmöglich sich vorzustellen, dass Adams Schädel aus dem Himmelsgewölbe gemacht worden sei. Wie erwähnt, treffen wir schon im Rigveda die Auffassung, dass das Himmelsgewölbe aus dem Schädel des Urwesens erschaffen worden sei. Dieselbe Phantasie nun, die den Schädel des Riesen und das Himmelsgewölbe gleichgesetzt hat, hat offenbar auch sein Gehirn und die Wolken gleichgesetzt. Es scheint also, als ob die Grimnismálerzählung ebenso wie jene asiatischen Welterschaffungssagen Ausdruck eines ursprünglicheren Standpunkts als die obige Legende von Adams Erschaffung sind. In welchem

Verhältnis die Ymirsage des Grimnismál zu den asiatischen Entsprechungen steht und wie sie nach Island gewandert ist, ist unerklärt geblieben, doch erinnert die Erzählung des isländischen Gylfaginning (13) von den Zwergen, die in Ymirs Körper zum Leben erweckt worden sind, worin sie als Würmer gelebt und auf Geheiss der Götter menschliche Vernunft und Gestalt erhalten haben, an jenen Zug der chinesischen Sage, wonach das Menschengeschlecht aus dem im Körper des Urwesens lebenden Ungeziefer entstanden ist.

Gott und Teufel als Schöpfer des Menschen.

In den in Mittel- und Nordasien aufgezeichneten Sagen von der Erschaffung des Menschen erscheinen wie in einigen dortigen Sagen über den Ursprung der Erde gewöhnlich zwei gegensätzliche Wesen, nämlich Gott und der Teufel, von denen dieser das entstellt, was jener geschaffen hat. Dem Teufel glückt es zumeist, sich dem Menschen, noch ehe Gott ihm das Leben eingehaucht hat, zu nähern. In den Sagen spielt ein Hund, den Gott bestellt, um den Menschen zu behüten, eine erhebliche Rolle. Als der grosse Pajana, wie in der Sagenwelt der Waldtataren erzählt wird, die ersten Menschen bildete, konnte er ihnen den belebenden Geist nicht schaffen, weshalb er die Seele für sie im Himmel suchen musste. Bei seinem Weggang liess er als Hüter der Menschen einen Hund zurück. Unterdessen kam der Teufel, Erlik, und sagte dem Hunde, der damals noch nackt war: »Du bist unbehaart, doch ich gebe dir goldenes Haar, wenn du mir jene seelenlosen Menschen gibst.» Der Vorschlag des Teufels sagte dem Hunde zu, und so überliess er die von ihm behüteten Wesen an Erlik. Als dieser sich der Menschen bemächtigt hatte, besudelte er sie mit seinem Speichel, floh aber in dem Augenblick, als Gott kam, sie zu beleben. Als Gott sah, dass der Teufel die Menschenkörper besudelt habe, drehte er

ihr besudeltes Äussere nach Innen und ihr Inneres nach Aussen. Daher ist im Eingeweide des Menschen heute noch Speichel und Unreines.[12]

In gleicher Weise erklärt eine jakutische Sage das im Menschenkörper verborgene Unreine. Gott baute nach der Erschaffung der Welt ein Steinhaus, worin er sieben Figuren und den »Menschen» stellte, damit er sie bewache. Der Teufel versuchte wiederholt, ins Haus zu gelangen und den Wächter mit Geschenken zu bestechen. Schliesslich gelang es ihm auch, indem er dem Menschen einen Anzug versprach, der sich nie abnutze, und den man nie auszuziehen brauche. Der Teufel durfte sich nun den Figuren nähern, die er dabei mit seinem Kot besudelte. Als Gott kurz darauf kam, seine Figuren zu besehen, und merkte, was in seiner Abwesenheit der Teufel getan habe, wurde er erzürnt, tadelte den Wächter und erfüllte dessen Wunsch, indem er ihm in einen Hund verwandelte. Den Figuren hauchte Gott das Leben ein, nachdem er sie derart gewendet hatte, dass ihr Äusseres zum Inneren wurde. In den Eingeweiden des so erschaffenen Menschen gab es seitdem Unreines.[13]

Ganz entsprechende Sagen treffen wir auch bei den mit den Finnen verwandten Völkern an der Wolga, bei den Tscheremissen, Wotjaken und Mordwinen. Die Tscheremissen erzählen, wie Gott sich nach der Erschaffung des Menschen in den Himmel begibt, um dort das Leben für den Menschen zu holen, und wie Keremet, der Böse, unterdessen dem nackten Hund ein Fell verspricht und sich dadurch in die Lage bringt, den Menschenkörper mit seinem Speichel zu besudeln. Gott wendet dann den Menschen um und gibt ihm das Leben. Auch hier hat die Sage das Bestreben zu erklären, warum es im Eingeweide des gotterschaffenen Menschen Unreines gibt. In der Mordwinensage heisst es noch, dass gewisse innere Krankheiten des Menschen vom Speichel des Teufels kämen. Den Ursprung einiger Krankheiten, wie vor allem den Husten und die Auszehrung, wollen die entsprechenden russischen Sagen ähnlich erklären.[14] Bei den

Samojeden sagt man sogar, wenn man nicht vom Umwenden des Körpers spricht, dass die schweren Hautkrankheiten, Geschwüre u. a. vom Speichel des Teufels herrührten. Auch hier glaubt man, der Hund sei im Anfang nackt gewesen und seine Haare seien dadurch gewachsen, dass ihm der Teufel den Rücken gestreichelt habe.[15]

In einer anderen Sagenreihe, wo der Teufel ebenfalls die gotterschaffenen Menschen mit seinem Speichel entstellt, heisst es, sie seien ursprünglich mit einer Art den Körper schützenden Hülle, und zwar mit einer Haar- oder Hornsubstanz überzogen gewesen.

Die Burjaten im Kreise Balagansk erzählen, wie drei Schöpfer, Schibegeni-, Madari- und Esege-Burkhan, das erste Menschenpaar erschaffen und dabei das Fleisch aus rotem Ton, die Knochen aus Stein und das Blut aus Wasser gebildet hätten. Unwissend, wer von ihnen den noch seelenlosen Wesen den Geist erschaffen dürfte, beschlossen sie es zu ermitteln, indem sie ein Licht und ein Wasserbecken vor sich hinstellten und sich daneben schlafen legten. Wessen Licht sich nachts anzünden und wessen Wasserbecken eine Pflanze zum Vorschein kommen lassen werde, dem sollte die Ehre zuteil werden, die Menschen zu beseelen und deren Schutzgeist zu werden. Während die andern schliefen, wachte jedoch Schibegeni-Burkhan und steckte, als er die brennende Fackel und die Pflanze vor Madari-Burkhan sah, sein eigenes Licht an, während er die Fackel des Nachbarn auslöschte und dessen Pflanze in sein eigenes Becken verpflanzte. Als die anderen Burkhanen frühmorgens sahen, dass das Feuer und die Pflanzen bei Schibegeni-Burkhan erschienen seien, stellten sie fest, dass das Schicksal ihn zum Beseeler und Schützer der Menschen bestimmt habe. Madari-Burkhan ahnte jedoch, dass Schibegeni-Burkhan einen Betrug begangen habe und sagte ihm: »Du stahlst mir Feuer und Pflanze. Deshalb werden auch die von dir beseelten Menschen einander bestehlen und miteinander streiten.«[16]

Diese von den Burjaten aufgezeichnete Erzählung, die offenbar bestrebt ist, den Ursprung von Raub und Streit zu erklären, bildet an sich schon ein einheitliches Ganzes, obgleich sie als Einleitung zu einer längeren Sage dient. Die Sage nämlich setzt sich in einer längeren Erzählung fort, wie sich dann Madari- und Esegen-Burkhan in den Himmel begaben und jene aus Erde erschaffenen, ursprünglich behaarten Wesen Schibegeni-Burkhan überliessen. Als dieser in den Himmel gehen musste, um den Menschen den Lebensatem zu suchen, bestellte er den damals noch haarlosen Hund, die schlafenden Menschen zu bewachen. Da kam Schitkur, der Teufel, allein der Hund begann ihn heftig anzubellen. Der Teufel sagte dem Hunde: »Bell' mich nicht an, ich lasse dir dafür Haare auf dem Körper wachsen, dass du eine ähnliche Haut hast wie die Menschen. Dann brauchst du nie vor Kälte zu frieren.« Der Hund beruhigte sich und hörte auf zu bellen. Der Teufel hielt sein Versprechen, indem er den Körper des Tieres bespuckte, worauf das Haar sofort wuchs. Zugleich bespuckte er auch die schlafenden Menschen. Als Schibegeni-Burkhan vom Himmel kam und sah, wie der Teufel dazu gekommen war, die Menschen zu besudeln, zürnte und verfluchte er den Hund, der das vom Teufel erhaltene Haar schon besass, mit den Worten: »Du sollst immer Hunger leiden, Knochen benagen und den Abfall von Menschengerichten fressen, wobei dich die Menschen schlagen werden.« Nach Beendigung seiner Rede reinigte Schibegeni-Burkhan die vom Teufel beschmutzten Menschenkörper und liess sie nackt. Die ursprüngliche Behaarung blieb nur an den Stellen des Körpers, die der Speichel des Teufels nicht erreicht hatte, so auch am Kopf, den die Menschen während des Schlafs mit den Händen bedeckt hatten.

In der entsprechenden Sage der Burjaten im Kreise Alarsk, wo wir die obige Einleitung nicht antreffen, wird nur erzählt, wie Burkhan den behaarten Menschen aus verschiedenen Urstoffen erschuf, ihm den Hund zur Bewachung gab und sich in

den Himmel aufmachte, um den Lebensatem zu holen, und wie der Teufel Scholmo den Hund verführte, den Menschenkörper von Haaren reinigte und diese nur an gewissen Stellen liess. Zum Schluss wird gesagt, der Mensch wäre nie erkrankt oder gestorben, wenn der Teufel nicht zu ihm gelangt wäre.[17]

Nach der durch die Losvawogulen überlieferten Sage dagegen versah Gott anfangs die Menschen mit einer Hornhaut, damit sie die Kälte gut aushalten könnten, aber als er in den Himmel musste, um den Lebensatem für die Menschen zu holen, kam der Teufel und entstellte den Körper, sodass die Hornhaut nur an den Finger- und Zehenspitzen blieb. So wurde die Haut des Körpers weich und der Mensch für Krankheit und Tod empfänglich.[18]

In dieser Form kennen auch die Mordwinen die Sage. Der Teufel verleiht dem nackten Hunde das Haar und kommt dadurch in die Lage, sich dem hornhäutigen Menschen zu nähern, dessen Körperhaut er verdirbt, von den Finger- und Zehenspitzen abgesehen.[19]

Die anfänglich dem Menschen eigene Haar- oder Hornhaut erscheint auch in anderen, an die biblische Erzählung vom Sündenfall erinnernden Sagen, sodass es sich fragt, welcher von beiden Sagengruppen der Zug ursprünglich angehört hat. Daraus, dass er in den eigentlichen Schöpfungssagen verhältnismässig selten, in den anderen aber durchaus allgemein und wesentlich ist, lässt sich schliessen, dass er von dieser in jene Sagengruppe übergegangen ist.

In einigen mittelasiatischen Schöpfungsgeschichten, worin der Hund ebenfalls die Wächterrolle spielt, verleiht der Teufel in Abwesenheit Gottes den von diesem erschaffenen Menschen das Leben.

So erzählt u.a. die folgende altaische Sage: Ulgen erschuf den ersten Menschen, indem er das Fleisch aus Erde und die Knochen aus Steinen formte. Gleichzeitig erschuf er noch das Weib aus der Rippe des männlichen Wesens. Als er sich aufmachte, ihnen die Seele zu suchen, bestellte er zum Wächter der Menschen den Hund. Diesem fehlte damals noch jede Behaarung. Unterdessen kam Erlik, der Teufel, der Hund aber begann ihn laut anzubellen und liess ihn nicht an die Menschen heran. Da sagte Erlik: »Ich bin gekommen um dir eine Behaarung zu schaffen und die Körper der Menschen zu beseelen.» Als der Hund dies vernahm, beruhigte er sich. Der Teufel liess ihn nunmehr seinen Auswurf fressen, und so wuchs dem Hunde das Haar. Danach nahm der Teufel eine Rohrpfeife und bliess den schlafenden Menschen den Geist durch ihren Hinterteil. Als Ulgen zurückkam und sah, dass die Menschen schon lebten, erstaunte er und war unschlüssig, was er tun solle. Solle er neue Menschen erschaffen? Da kam ein Frosch und sagte: »Warum willst du diese Wesen vernichten? Lass sie um ihrer selbst willen leben. Wenn sie sterben, lass sie sterben, wenn sie leben, lass sie leben.» Und so liess Ulgen die Menschen leben.[20]

Eine altaische Variante erzählt, dass Ulgen mehrere Menschen zugleich, Jünglinge und Jungfrauen, Männer und Weiber, ja sogar Greise erschaffen habe, deren Körper Erlik, der Teufel, in seiner Abwesenheit beseelt habe.[21]

In einer entsprechenden Mongolensage werden zwei Schöpfer, Otschirvani und Tsagan-Schukuty, genannt, die gemeinsam den Körper des ersten Menschen aus Erde formten. Der letztere sagte dem ersteren: »Den Menschen haben wir erschaffen; nun müssen wir noch den Atem suchen um ihn zu beleben.» Otschirvani meinte, der Teufel könne unterdessen den Menschenkörper stehlen. Deshalb bestellten sie einen nackten Hund zum Wächter der Menschen. Nach Weggang der Götter kam der Teufel und bestach den Hund, indem er ihm das Fell versprach. Danach zündete er ein Stück Werg an und bliess den Rauch in die Nasenlöcher des Menschen. Sogleich stand der Mensch auf und begann zu gehen. Die Götter sahen bei ihrer Rückkehr erstaunt, dass der Mensch schon lebte und tätig war.[22]

In Mittel- und Nordasien sind also zwei Sagengruppen be-

kannt und zwar eine, wo der Teufel den Menschenkörper besudelt, den Gott erschafft und beseelt, und eine zweite, wo Gott den Körper erschafft, der Teufel ihm aber den Lebensatem verleiht. Beide Sagengruppen wollen die Schwächen des Menschen erklären, die man sonst bei einem gotterschaffenen Wesen nicht erwartet. Die Sagen der ersten Gruppe vertreten einen mehr materiellen Standpunkt, indem sie hauptsächlich den Ursprung des im Menschenkörper befindlichen Unreinen und die davon herrührenden Krankheiten erörtern. Die letztere Sagengruppe scheint danach zu streben, die geistigen Schwächen und Laster des Menschen zu erklären. Dies kommt auch in der folgenden altaischen Sage zum Ausdruck, die jedoch nur von dem unbeständigen und launischen Charakter des W e i b e s handelt.

Nach der Erschaffung der Erde schuf Ulgen sieben männliche Wesen und sieben Bäume auf ihr, und zwar je einen Baum für jeden Mann. Später erschuf er noch einen achten Mann namens Maidere (Bodhisatva Maitreya bei den Buddhisten) und einen Baum »auf einem goldenen Berge». Nach Erschaffung der Wesen überliess sie Gott sich selbst und ging weg. Bei seiner Rückkehr nach sieben Jahren stellte er fest, dass an jedem Baum sieben Äste gewachsen waren, aber die Zahl der Menschen hatte sich nicht vermehrt. Gott sagte: »Wie kommt es, dass die Bäume neue Äste treiben, die Zahl der Menschen aber dieselbe bleibt?» Da erwiderte Maidere: »Wie sollen die Menschen sich vermehren, da niemand ist, der sie gebären könnte?» Da Ulgen Maidere zugleich die Macht verlieh, frei zu schalten und zu walten und für die Vermehrung der Menschen zu sorgen, kam dieser vom goldenen Berge herab, ging zu den Menschen und begann das Weib in der gleichen Weise zu erschaffen, in der Ulgen ihn selbst erschaffen hatte. Schon am dritten Tage war das Weib fertig, aber Geist und Leben fehlten ihm noch. Deshalb machte Maidere sich auf, Ulgen zu treffen und bestellte den Hund, jenes von ihm erschaffene Wesen zu bewachen. Der böse Erlik, der auf diese Gelegenheit gewartet hatte, be-

stach den Hund, näherte sich dem Weibe und bliess in dessen Nasenlöcher mit einer siebenstimmigen Flöte und spielte in sein Ohr mit einem neunsaitigen Instrument. Aus diesem Grunde hat das Weib sieben Launen und neun Gemütsstimmungen. Als Maidere zurückeilte und sah, dass das Weib schon lebe, sagte er dem Hunde: »Warum liessest du Erlik heran, und warum verführte er dich?» Der Hund antwortete: »Erlik versprach mir einen bis zu meinem Tode haltbaren Pelz, in dem einem im Sommer nicht heiss und im Winter nicht kalt wird.» Da zürnte Maidere und sagte: »Die Kleidung, die man dir versprochen hat, ist eine Haardecke, die an deinem Körper festwachsen wird.» Zugleich verfluchte er den Hund, sodass ihn die Menschen misshandeln.[23]

Auch in dieser Sage spielt also der ursprünglich nackte Hund eine erhebliche Rolle. Der allen obengenannten Schöpfungsgeschichten gemeinsame Zug lässt einen annehmen, dass sie, gleich in welcher Gestalt sie erscheinen, ein gemeinsames Grundmotiv haben. Ausser dem Hund, der den Menschen bewacht, hat zu dieser Grundform zweifellos auch der Teufel gehört, der die gotterschaffenen Wesen entstellt. Jener strenge Dualismus erscheint schon in unvordenklicher Zeit in der Religion der Perser, in der ebenfalls der Hund, das Tier Ahura Mazdas, eine erhebliche Bedeutung gehabt hat, indem es die bösen Geister verjagt. In diesem geistigen Raum, wahrscheinlich bei den syrischen Christen oder Manichäern, hat unsere Sage den Anfang genommen und dürfte sich von da nach Mittel- und Nordasien sowohl direkt als auch über Osteuropa verbreitet haben. Die Auffassung, das der Teufel Adam erschaffen habe, haben vor allem die Manichäer vertreten.[24]

Die letztgenannte altaische Sage fährt in ihrer Erzählung fort, wie drei jener sieben Männer, um nicht der Gatte des vom Teufel beseelten Weibes zu werden, zu Maidere auf den »goldenen Berg» flüchteten, wo sie Gottes Hilfsgeister wurden. Nur vier von ihnen blieben weiter auf der Erde wohnen.

In der früher erwähnten Jakutensage wird auch von sieben Urmännern gesprochen, die der Teufel jedoch entstellte, ehe Gott sie beseelt hatte. Auch diese Sage setzt sich in einer Schilderung fort, worin, wie oben, die Zahlen vier und drei besonders beachtet werden. In ihr wird nämlich erzählt, dass Gott nur vieren je ein Weib gab, weshalb die übrigen drei mit ihrem Los unzufrieden waren. Sie beschwerten sich darüber bei Gott, und da dieser nicht mehr eingreifen wollte, wurde dies die Ursache für den Ehebruch. Schliesslich erhielten auch jene eine Gattin, da die Weiber der vier je eine Tochter bekamen. Eine der Töchter blieb jedoch ohne Mann und begann daher ein Hurenleben zu führen.[25]

Die Frucht als Ursache des Verderbens für den Menschen.

Ausser den Sagen, in denen schon der Teufel den Menschen verdirbt, ehe er das Leben bekommen hat, gibt es auch andere, worin der Mensch erst nach der Beseelung durch Gott verderblichen Folgen ausgesetzt wird.

In den Erzählungen dieser Sagengruppe ist der menschliche Körper anfangs gewöhnlich mit einer besonderen Haut versehen, die geeignet ist, ihn vor Kälte, Feuchtigkeit und anderen, seine Gesundheit anfechtenden Gefahren zu schützen. In einigen Sagen dient die Körperbehaarung in ähnlicher Weise als Schutz, in anderen dagegen die Hornhaut. Der Mensch verliert diesen seinen wertvollen Schutz erst, nachdem er von der Frucht des verbotenen Baumes genossen hat.

Als Beispiel sei folgende altaische Sage angeführt:

Ein einsamer Baum wuchs astlos auf. Gott, der ihn sah, sagte: »Ein einsamer, astloser Baum ist nicht erfreulich zu sehen, es sollen daher neun Äste an ihm wachsen!» So wuchsen neun Äste am Baum. Gott fuhr fort: »Unter den neun Ästen sollen neun Menschen und aus den neun Menschen neun Völker werden!»

Später werden in dieser Sage nur zwei Menschen und zwar Mann und Weib erwähnt, die ursprünglich behaart waren. Der Mann hiess Töröngöi und das Weib Edji. Zu ihnen sprach Gott: »Die Früchte der vier Äste, die sich nach Sonnenuntergang zu strecken, dürft ihr nicht essen, aber die Früchte der fünf nach Sonnenaufgang gewachsenen Äste esst.» Danach bestellte Gott den Hund als Wächter unter den Baum mit den Worten: »Nähert der Teufel sich, so fasse ihn!» Ausserdem bestellte Gott die Schlange dorthin mit den Worten: »Kommt der Teufel, so beisse ihn!» Ferner sagte Gott dem Hund und der Schlange: »Kommt der Mensch die Früchte der auf der Sonnenaufgangseite wachsenden Äste zu essen, so lasst ihn zum Baum heran, versucht er aber die Früchte der verbotenen Äste zu essen, so wehrt es ihm!» Gott begab sich nach diesen Worten in den Himmel.

Da erschien der Teufel beim Baum, schlüpfte, als er die Schlange schlafen sah, schlau in diese hinein und kletterte auf diese Weise auf den Baum. Von hier aus verführte er zuerst das Weib und durch ihre Vermittlung auch den Mann, von der verbotenen Frucht zu essen. Nach deren Genuss staunten die Menschen sehr, da sie wahrnahmen, wie sich ihre Haare vom Körper zu lösen begannen. In ihrer Furcht verbargen sie sich hinter den Bäumen.

Als Gott auf die Erde kam und sah, was in seiner Abwesenheit geschehen war, sagte er dem Mann: »Was ist mit dir?» Der Mann antwortete: »Das Weib hat meinen Mund mit der verbotenen Nahrung berührt». Da wandte sich Gott an das Weib und tadelte es: »Warum tatest du das?» Das Weib antwortete: »Die Schlange verführte mich zu essen.» Da sagte Gott zur Schlange: »Schlange, was hast du getan?» Die Schlange antwortete: »Nicht ich verlockte das Weib, sondern der Teufel, der sich in mich geschlichen hatte.» Gott fragte: »Wie gelangte der Teufel in dich?» Die Schlange erwiderte: »Als ich einnickte, kam er.» Da wandte sich Gott an den Hund mit den Worten:

»Wie ist es mit dir, warum hast du nicht den Teufel verjagt?» Der Hund antwortete: »Meine Augen sahen ihn nicht.» [26]

In dieser Sage werden also Schlange und Hund als Wächter übcr die verbotenen Früchte erwähnt. Da der Hund aber im Zusammenhang mit den Strafen, die an die durch die biblische Geschichte bekannten erinnern, nicht mehr erwähnt wird, scheint es, als ob der Hund aus der vorhererwähnten Schöpfungsgeschichte in unsere Sage gekommen ist.

Wie sehr auch diese Sage an die biblische Sintfluterzählung erinnert, so kommen in ihr doch erhebliche Abweichungen vor. Im biblischen Paradies werden zwei Bäume, nämlich der Baum des Lebens und der Erkenntnis des Guten und Bösen erwähnt, die beide in der Mitte des Paradieses wachsen, und von denen die Frucht des letzteren dem Menschen verboten war. In unserer Sage dagegen wird nur von e i n e m Baume gesprochen, auf dessen verschiedenen Seiten verschiedenartige Früchte wachsen. In dieser Weise war der Baum gleichzeitig der Baum des Lebens und des Todes. Von der biblischen Geschichte unterscheidet sich unsere Sage auch dadurch, dass jene den Ursprung des Todes geistig, nämlich als Folge des Ungehorsams oder Sündenfalls zu erklären sucht, während unsere Sage wieder von einem Verderben spricht, das die verbotene Frucht selbst bewirkt. Möglicherweise ist sogar die Urform der biblischen Erzählung einfach nur deswegen entstanden, um die Sterblichkeit des ursprünglich unsterblichen Menschen zu erklären. So dürfte man den Tod nicht so sehr für eine eigentliche Strafe als für eine unmittelbare Folge des Genusses der verderbenbringenden Frucht gehalten haben, da die Widerstandsfähigkeit des Menschenkörpers nach dem Verlust der ihn schützenden Hülle nachliess, sodass Krankheiten ihn befallen konnten. Die Völker erzählen ja überall Sagen davon, wie Krankheit und Tod, die angeblich im Anfang nicht da waren, zur Geissel der Menschen wurden.

Die Vorstellung von der Körperbehaarung des Menschen, die meines Wissens nicht in den osteuropäischen Sagen anzutreffen

ist, hat sich in Mittel- und Nordasien weit verbreitet. Auch die finnisch-stämmigen Wogulen erzählen, dass Gott anfangs über und über behaarte Menschen erschuf und sie überallhin gehen und alles, was sie mochten, essen liess, ausgenommen die Rauschbeeren, die »Beeren des Waldgeistes». Die Menschen gehorchten ihm jedoch nicht. Daher war es für Gott nicht leicht, die von ihm erschaffenen Menschen zu treffen, als er aufs neue kam, sie zu sehen. Schliesslich fand er sie unter einem Gebüsch versteckt. Als die Menschen auf Geheiss Gottes hervorkrochen, sah er, dass sie ihre Haare verloren hatten und nackt vor ihm froren. Das kam davon, dass die Menschen gegen das Verbot Gottes von den unheilbringenden Beeren gegessen hatten und so für Kälte und Feuchtigkeit empfänglich geworden waren.[27]

In dieser Wogulensage hat sich der gewaltige und schöne Paradiesesbaum der alten Semiten angesichts des kargen und unfruchtbaren Nordens in eine ausspruchslose Beerenpflanze des Waldes verwandelt.

Schon aus den Schöpfungsgeschichten kennen wir auch den anderen Körperschutz, nämlich die Hornhaut, von der nur die Finger- und Zehennägel übrig geblieben sind. Dieser Sagenzug ist in Osteuropa ganz allgemein [28] und möglicherweise von daher auch nach Nordsibirien gekommen. Von den Russen haben ihn die Esten erhalten.[29] Auch in den spätjüdischen und -arabischen Sagen heisst es, im Paradies hätte die Körper Adams und Evas eine Hornhaut bedeckt, weswegen sie keine Kleider brauchten. Erst nach dem Sündenfall verloren sie diese Körperbedeckung.[30]

In Vorderasien dürfte auch die Vorstellung von der Körperbehaarung der ersten Menschen beheimatet sein. Jedenfalls erzählt man in den arabischen Sagen, dass Adam und Eva zur Zeit ihres Aufenthaltes auf dem Diamantenberg des Paradieses ein bis zur Erde reichendes, den ganzen Körper bedeckendes Haar hatten, das verkümmerte, als die Menschen von der verbotenen Frucht genossen hatten. Später dunkelte dann ihr

nackter Körper unter der Glut des Tages.[31] Eine Art Körperbedeckung setzt offenbar auch die biblische Geschichte voraus, weil es heisst, dass die Menschen nach dem Verstoss gegen Gottes Gebot ihrer Nacktheit gewahr wurden.

Die Astrachankalmücken erzählen, dass die Menschen vor ihrem Fall eine Art Lichtwesen waren, die ihre ganze Umgebung erhellten. Damals nämlich gab es weder Sonne noch Mond. Erst als der Schimmer der menschlichen Haut nachliess, wurden die Himmelslichter erschaffen.[32] Auch dies Vorstellung gründet sich auf die vorderasiatischen Sagen. So strahlte in den syrischen Legenden z. B. das Gesicht Adams und Evas im Paradies wie die Sonne und und ihr übriger Körper wie Kristall. Auch das äthiopische Adamsbuch schildert, wie diese strahlenden Wesen nach dem Sündenfall ihren Lichtschein verloren.[33]

In der Sagenwelt der lamaistischen Kalmücken wird als Folge des Sündenfalls noch die Abnahme der Lebensdauer und die Verringerung der menschlichen Grösse erwähnt. Anfangs konnten die Menschen eine ganze Weltperiode von 80 000 Jahren leben. In jedem vergangenen Jahrhundert hat dann das Menschenalter um ein Jahr abgenommen, sodass es heute durchschnittlich nur 60 Jahre beträgt. Diese Abnahme geht parallel der Zunahme der Sünde immer weiter vor sich, bis die Menschen nur noch ein Alter von 10 Jahren erreichen. Bis dahin verringert sich auch ihre anfängliche Riesengrösse, bis sie zum Schluss kleine Däumlinge werden. Dann kommt Berde-Gabat, Maideres Botschafter, auf die Erde, der die Menschen wieder zu heilen und zugleich ihr Lebensalter zu verlängern und ihre Grösse zu heben beginnt, bis sie wieder ihr ursprüngliches Ausmass erreicht.[34]

Entsprechungen für die Abnahme der menschlichen Lebensdauer treffen wir auch in der Bibel, und was wiederum die Menschengrösse betrifft, so kommt u. a. die entsprechende Auffassung in den jüdischen Sagen zum Ausdruck, wo es heisst:

»Als Adam erschaffen wurde, war er gross wie die ganze Welt, als er aber in Sünde fiel, wurde er sehr klein.»[35]

Als die von Gott erschaffenen Menschen von der unheilbringenden Frucht entstellt wurden, geriet Gott, wie die früher erwähnte altaische Sage erzählt, in Zorn und sagte: »Niemals mehr werde ich Menschen erschaffen, mögen sie nun von einander geboren werden!»[36] Dieser Entschluss Gottes traf am härtesten das Weib, weil das Gebären ihr Teil wurde. Nach Auffassung der Kalmücken bildeten sich sogar die Fortpflanzungsorgane und -triebe erst nach dem Sündenfall.[37] Die Sage, die die Ursache des Todes erörtert, ist also bestrebt, gleichzeitig den Ursprung der Geburt zu erklären. An die Betrachtung, der durch den Tod gebrachten Verluste knüpfte sich gleichsam von selbst der Gedanke an einen durch die Geburt verursachten Ersatz.

Die Mongolen und Burjaten fügen bei den obenerwähnten Sagen noch hinzu, dass Burkhan-Bakschi, als er den Menschen unsterblich machen wollte, eine Krähe aussandte, um für den Menschenmund Lebenswasser vom Himmel zu holen. Die Krähe brachte es auch in ihrem Schnabel, setzte sich unterwegs aber auf eine Fichte um auszuruhen. Als ein Uhu jedoch, der dieselbe Fichte bewohnte, daraufhin heftig schrie, erschrack die Krähe, öffnete ihren Schnabel und verschüttete das Wasser über den Baum. Von diesem Tage an ist die Fichte auch im Winter grün, dem Menschen aber wurde die Unsterblichkeit nicht zuteil.[38] Eine Variante dieser Sage kennen auch die Altaitataren.[39]

DER WELTUNTERGANG.

Wie den Ursprung der Welt hat man in der Sagenwelt des Altaistammes auch ihren Untergang erörtert. Schon bei ihrem Ursprung war die Schöpfung, wie die Mongolen erzählen, der

Untergangsgefahr ausgesetzt, da sich in dem um und unter der Welt liegenden Meer eine Riesenschlange, namens Losun, aufhielt, die eine grosse Anzahl von Menschen und Tieren tötete, als sie die Erde mit ihrem Gift bespritzte. Auf Gottes Geheiss kam daraufhin der Held Otschirvani vom Himmel herab, um das Ungeheuer zu bekämpfen, aber seine Kräfte versagten. Der Held wäre dem Untier sogar selbst zum Opfer gefallen, wenn es ihm nicht geglückt wäre, auf den hohen Sumerberg zu entfliehen. Hier verwandelte er sich in die Gestalt des mächtigen Adlers Garide, schlug als solcher seine Krallen in den Kopf der Riesenschlange, schleppte ihren Körper dreimal um den Weltberg und zerschmetterte dann ihren Kopf mit einem Stein.[1]

An diese Sage, die offenbar von Indien nach der Mongolei gewandert ist, wie die Namen Otschirvani (= Bodhisatva Vairapani bei den Buddhisten), Sumer (= Sumeru der Inder) und Garide (= Garuda der Inder) besagen, erinnert die altskandinavische Erzählung (Gylfaginning, 50) von der gewaltigen Midgardschlange, die »Gift speit» und damit »die ganze Luft und Erde bespritzt». Hier wird das Ungeheuer jedoch erst am Weltende vernichtet. Gott Thor soll sie, wenn das Meer überzutreten beginnt und »die Midgardschlange sich in ihrer Riesenwut windet und auf die Erde kriecht», angreifen und vernichten, dabei gleichzeitig aber seinen eigenen Tod durch das von dem Untier gespritzte Gift finden.

Auch eine andere Gefahr hat gedroht oder bedroht die menschenbewohnte Erde. Die Furcht, dass der Weltgrund nachgeben oder die Erde auf irgendeine andere Weise einer grossen Flut zum Opfer fallen könne, knüpft an die Auffassung an, die die Erde in den Schoss eines grund- und grenzenlosen Urmeers verlegt. Die asiatischen Sagen, die von verschiedenen Weltperioden sprechen, erzählen, wie schon einmal eine Flut alles Leben auf der Erde vernichtete und ein geretteter Mensch Stammvater des neuen Menschengeschlechts wurde.

R. Andree, der in seinem Werke »Die Flutsagen» den Ursprung der Sintfluterzählungen untersucht und dabei reichhaltiges Material aus verschiedenen Teilen der Welt bietet, kommt zu dem Schluss, dass die Flutsagen entweder lokale, durch einen übertretenden Strom, durch ein Erdbeben oder andere Naturerscheinungen entstandene oder zusammen mit anderswoher gekommenen Kulturströmungen eingewanderte Erzählungen seien. Zu welcher Gruppe die Flutsagen der Völker des Altaistammes zu rechnen sind, geht aus der Untersuchung Andrees nicht hervor, weil er, über die Sagenwelt der türkstämmigen Völker unzureichend orientiert ist. Es liegt jedoch auf der Hand, dass die Naturverhältnisse wenigstens Mittelasiens nicht die Voraussetzungen für die Entstehung der Flutsagen bieten wie z. B. die Gebiete um den Euphrat und Tigris oder den Nil, die bisweilen ganz überschwemmt werden. Es bleibt also nur die Möglichkeit, dass die Flutsagen von anderswoher dorthin eingewandert sind, aber woher und wann haben sie die Völker des Altaistammes erreicht? Ob sie ihren Grund schon in uralten Entlehnungen haben, oder sämtlich, wie wir sie kennen, Erbgut einer verhältnismässig späten Zeit sind, ist unsicher. Es besteht ferner die Möglichkeit, dass die später gekommenen Erzählungen die primitiveren Formen der Sage schon verdrängt haben, wenn solche überhaupt dagewesen sind.

Eine sehr verbreitete, moderne Form vertritt folgende Burjatensage: Vor der Flut befahl Burkhan einem Mann, sich ein grosses Schiff zu bauen. Dem Rate Gottes folgend ging der Mann in den Wald und arbeitete dort Tag für Tag. Schliesslich begann sein Weib nachzuforschen, was der Mann im Walde so fleissig schaffe. Um seine Absicht zu verbergen, sagte dieser, er halte sich dort zum Holzschlag auf. Da kam der Teufel Schitkur in Abwesenheit des Mannes zum Weib, um sie aufmerksam zu machen, dass ihr Mann sie betrüge und im Walde ein grosses Schiff baue. Zum Schluss bat der Teufel das Weib um Unterstützung und sagte: »Das Schiff wird bald fertig sein und dein

Mann dich auffordern es zu besteigen, allein gehorch' ihm nicht gleich. Wenn er dann böse wird und dich schlägt, so ruf ihm nur zu: »Warum schlägst du mich, Schitkur?» Besteigst du nachher das Schiff, so komme ich mit herauf.» Das Weib erklärte sich einverstanden. Bald darauf bedrohte eine grosse Flut die ganze Erde, und der Erbauer des Schiffes hiess seine Familie, das Schiff zu besteigen. Als sich das Weib der Aufforderung des Mannes widersetzte, wurde er böse und fing an sie zu schlagen. Da rief das Weib, wie ihr's der Teufel gelernt hatte: »Was schlägst du mich, Schitkur?» Als das Weib nacher das Schiff bestieg, kam der Teufel mit herauf.[2]

Ferner erzählt unsere Sage, wie der Mann mit Burkhans Hilfe allerlei Getier auf seinem Schiff aufnahm, ausgenommen den Fürsten der Tiere *(argalan zon)*, der sich weigerte und selbst für so gross hielt, dass er angeblich nicht in Gefahr liefe zu ertrinken. Der Teufel begann, als er aufs Schiff gelangt war, in der Gestalt von Mäusen Löcher in den Schiffsboden zu nagen, bis Burkhan eine Katze erschuf, um die Mäuse zu töten. Da die Flut so gewaltig war, dass sie alles Lebendige auf der Erde vernichtete, ertrank auch der Fürst der Tiere. Seine grossen Knochen findet man heute noch in der Erde. Den Varianten nach hat man mit diesem Riesentier den Mammut gemeint.[3]

In einer bei den Sagajern aufgezeichneten Sage, in der der Erbauer des Schiffs Noj heisst, verleitet der Teufel dessen Frau, von ihrem Mann zu ermitteln, was er im Wald baue und vernichtet, als er die Sache erfahren hat, nachts immer, was tags jener getan hat. Das Schiff ist daher, als die Flut beginnt, nicht fertig, sondern Gott muss zur Rettung der von ihm auserwählten Familie ein eisernes Fahrzeug geben. Auf ihm rettet sich dann Noj mit seiner Frau und Familie und allerlei Getier.[4]

In beiden Sagen erregt unsere Aufmerksamkeit die Rolle des Teufels und die der Gattin des Schiffsbauers. Im übrigen erinnern die Sagen an die durch die Bibel bekannte Sintflutgeschichte. Der Noj der obigen Sage ist ja der Noah der Bibel.

In den Sagen der Irtyschostjaken und südlichen Wogulen gibt der Teufel dem Weibe des Fluthelden Rauschgetränke, wodurch es erreicht, dass ihr Mann seine Absichten äussert. Den Erbauer des Schiffs nennen die Ostjaken mit dem von den Tataren entliehenen Namen Pairekse.[5]

Die entsprechende Legende ist auch in Osteuropa bekannt, wo sie wohl literarischen Ursprungs ist. Jedenfalls erscheint sie in der russischen Auflage des Werkes von Pseudo-Methodius. Sehr beliebt ist unsere Sage auch bei den nach Sibirien gewanderten russischen Siedlern, ja sogar in den Gegenden hinter dem Baikal gewesen[6], weshalb auch wahrscheinlich ist, dass sie nach Sibirien mit den genannten Emigranten gewandert ist. In den Hauptzügen lautet die Legende wie folgt: Um zu erfahren, weshalb Noah die Arche baut, rät der Teufel dessen Weibe, ein Rauschgetränk zu brauen, durch dessen Genuss der Greis berauscht wird und das ihm von Gott anvertraute Geheimnis verrät. Nach Kenntnis des Sachverhalts stört der Teufel den Erbauer der Arche bei seiner Arbeit und schleicht sich, als die Arche trotzdem schliesslich fertig wird, auf sie mit Noahs Weibe, weil Noah, als er dieses verflucht, den Namen des Teufels ausruft. Nachdem er in die Arche gelangt ist, beginnt der Teufel in Mäusegestalt Löcher in den Boden des Fahrzeugs zu nagen.[7]

Die Flutsage des Pseudo-Methodius ist zweifellos eine auf Grund der Bibel entstandene spätorientalische apokryphe Legende. Dass Noahs Weib, von dem in der Bibel nichts besonderes erwähnt wird, auch bei den Arabern als Sagenmotiv gedient hat, zeigt u. a. die 66. Sure des Koran, wo man Noahs neben Lots Weib als Verdammte nennt. Auch die in unserer Sage dargestellte Art, wie der Teufel mit Noahs Weib auf die Arche gelangt, erinnert, wie Dähnhardt bemerkt hat, an folgendes Moment der mohammedanischen Sage: Als die Arche fertig war und allerlei Getier paarweise zu ihr eilte, sah Noah den Esel zögern. Da wurde Noah böse und schrie den Esel an:

»Geh hinein, Verfluchter!» Diesen Augenblick benutzte der Teufel Iblis, und als Noah ihn später erstaunt fragte, wie er in die Arche gelangt sei, antwortete der Teufel: »Auf dein Geheiss kam ich, kein anderer als ich ist ja verflucht unter den Kreaturen Gottes.» [8] Es dürfte jedoch keine Belege dafür geben, dass die obigen Sagen zusammen mit dem Islam nach Sibirien gekommen sind.

Eigenartig ist folgende altaische Sage: Als die Flut *(jajyk)* die Erde zu bedecken drohte, forderte der Obergott Ulgen einen edlen Mann namens Nama auf, sich eine Arche *(käräp)* zu bauen. Nama, der drei Söhne, Soozun-uul, Sar-uul und Balyks, hatte, war damals schon sehschwach, weshalb er den Bau der Arche den Söhnen überliess. Als die Arche, die auf einem Berge erbaut wurde, endlich fertig war, befahl Nama, 80 Klafter lange Seile an den Ecken des Fahrzeugs anzumachen, während die Seilenden an der Erde befestigt werden sollten. Mit ihrer Hilfe wollte er feststellen, wann das Wasser 80 Klafter hoch gestiegen sei. Bei der Besteigung der Arche nahm Nama seine Angehörigen und allerlei Getier und Vögel mit, die sich um ihn gesammelt hatten, als die unheilbringende Überschwemmung drohte. Nach sieben Tagen und Nächten lösten sich die Seile von der Erde und die Arche begann frei umherzutreiben. Schon damals also war das Wasser 80 Klafter hoch. Nach weiteren sieben Tagen und Nächten forderte Nama seinen Ältesten auf, die Fenster der Arche zu öffnen und um sich zu spähen. Soozun-uul schaute nach allen Seiten und sagte: »Alles ist unter Wasser versunken, nur die Berggipfel sind sichtbar.» Einige Zeit danach, als ihn der Vater nochmals Ausschau halten hiess, konnte der Sohn antworten: »Nichts ist zu sehen ausser Himmel und Wasser.» Schliesslich blieb die Arche auf zwei beieinanderliegenden Bergen stehen. Da öffnete Nama das Fenster und liess einen Raben fliegen. Der Rabe kehrte nicht zurück. Am zweiten Tage liess Nama eine Krähe und am dritten eine Elster fliegen, aber auch sie kehrten zu ihm nicht zurück. Am vierten

Tage liess Nama eine Taube fliegen, die bei ihrer Rückkehr einen Birkenzweig im Schnabel trug. Von ihr erfuhr er, weshalb die andern Vögel ausgeblieben waren. Der Rabe hatte das Aas eines Hirsches, die Krähe das eines Hundes und die Elster das eines Pferdes gefunden, und sie waren geblieben um es zu fressen. Als Nama das hörte, zürnte und verfluchte er diese Vögel mit den Worten: »Was sie jetzt tun, sollen sie bis ans Ende der Welt tun.» Die Sage fährt fort, dass den altgewordenen Nama sein Weib aufforderte, alle aus der verderbenbringenden Flut geretteten Menschen und Tiere zu töten, damit sie mit ihm in die andere Welt zögen und dort unter seine Gewalt gerieten. Da das Weib dies fortwährend wiederholte, wurde Nama erregt und wusste nicht, was er tun solle. Da erzählte Soozun-uul, der die Absichten der Mutter wohl ahnte, aber keinen Widerspruch wagte, dem Vater den Traum: »Ich sah eine blauschwarze Kuh einen Menschen fressen, sodass nur noch die Füsse von ihm sichtbar waren.» Nama, der den Vergleich verstand, zog sein Schwert und spaltete sein Weib mitten entzwei. Als Nama sich schliesslich in den Himmel begab, nahm er seinen Sohn Soozun-uul mit und verwandelte ihn in ein Sternbild, das aus fünf Sternen besteht.[9]

Auch in dieser Sage also wird das Weib des Fluthelden als böser Mensch dargestellt. Trotzdem weicht unsere Sage von den obigen dualistischen Erzählungen erheblich ab, und es liegt auf der Hand, dass sie unabhängig davon einen anderen Weg nach Mittelasien gewandert ist. Ferner ist zu bemerken, dass der Held der Flut immer noch Gegenstand gewisser Vorstellungen und Riten im Altai ist. Als solcher heisst er Jajyk-kan ('Flutfürst') und wird als Mittler zwischen Obergott und Menschen sowie als deren Schutzgeist verehrt. Mancherorts wird ihm auch alle Jahre im Frühling ein weisses Schaf geopfert. Das Opfer wird auf einem hohen Berge verrichtet. Auch als Schutzgeist der Abgeschiedenen wird Jajyk-kan verehrt, wobei man ihn am 40. Tage nach einem Todesfall bittet, an der Reinigung

der Wohnung teilzunehmen, und u. a. auch darum, die von dem Verstorbenen mitgenommenen Haustiere zurückzubringen. In den Schamanenriten wird er ebenfalls ab und zu angesprochen in der Hoffnung, dass er die Gebete der Menschen zum Obergott bringe.[10] Sein Wohnsitz wird in den dritten Himmel verlegt, wo das Paradies der Seligen liegt, und woher er zu gegebener Zeit seinen Boten sendet, die Seele in ein zur Welt kommendes Kind zu bringen. In dieser Eigenschaft wird er auch »Schöpfer» *(jajuči)* genannt.[11]

Auch in den Sagen der Sojoten erscheint der Held der Flut nicht nur als Stammvater des heutigen Menschengeschlechts, sondern zugleich auch als eine Art Schöpfer: Als sich die die Welt tragende Schildkröte einmal rührte, begann das Urwasser über die Erde zu fluten. Ein Greis, der den kommenden Untergang vorausahnte, baute dafür ein eisenbeschlagenes Floss, begab sich mit den Seinen darauf und wurde gerettet. Als das Wasser sank, blieb das Floss auf einem hohen Waldberg stehen, wo es nach der Auffassung des Volkes immer noch steht. Nach der Flut erschuf jener »gnädige Fürst» *(kaira-kān)* alles, was ist, aufs neue. Besonders erwähnt wird, dass er den Menschen lernte, R a u s c h g e t r ä n k e zu brauen, welche Erfindung auch den biblischen Fluthelden zugesprochen wird.[12]

Wie tief sich die Flutsage im Vorstellungskreis der Altaitataren eingewurzelt hat, beweist ferner deren hartnäckiger Glaube, dass die Arche oder das Fahrzeug immer noch auf dem Gipfel eines dortigen Berges stehe. Es ist jedoch nicht ratsam, dorthin zu gehen, weil niemand von dort lebend zurückgekommen ist. Mancherorts wird erzählt, dass man dort, wo die Arche stehen blieb, grosse Nägel gefunden habe, die zum Bau des Fahrzeugs dienten.[13]

Aber wie ist zu verstehen, dass der Flutheld eine Art göttliches Wesen geworden ist, das verehrt wird, und dessen Wirkungsbereich ziemlich gross ist? Solche Vorstellungen haben ihren Grund weder in der biblischen Sintflutgeschichte, noch

in den von den Russen gebrachten Legenden, sondern spiegeln Anschauungen wieder, die sich an ein iranisches Sagenwesen namens Yima knüpfen. Woher der Name Nama und die seiner Söhne stammen, ist ungewiss, aber Yima, dem Yama der Inder entspricht, ist im Altai auch unter dem Namen *Schal-Jime* bekannt. Der erste Teil dieser Zusammensetzung, *Schal*, ist die Verdrehung eines tibetanischen Namens und bedeutet Fürst der Abgeschiedenen. In einer altaischen Schöpfungssage sagt Gott: »Du, Schal-Jime, bist einer von den Meinen. Nimm dich eines Menschen an, der Rauschgetränke genossen hat, sowie der kleinen Kinder, Füllen, Kälber und Schäfchen. Nimm auch die Abgeschiedenen zu dir!»[14] Daher ist Schal-Jime wie Jajyk-kan Schutzgeist nicht nur der Abgeschiedenen sondern auch der kleinen Kinder.

Die alten Sagen der Iranier erzählen ferner, wie ein strenger Frost zur Zeit Yimas alles Leben auf der Erde vernichtete, ausgenommen Menschen, Tiere und Pflanzen, die dabei ein besonderes, von Yima errichtetes Gebäude zum Obdach erhielten. Damit erinnert diese Sage in gewissem Grade an eine Flutgeschichte. Neben der letzteren Erzählung und mit ihr vermengt erscheint der durch einen grossen Frost verursachte Weltuntergang auch in einer altaischen Sage, die als Wahrzeichen des endgültigen Untergangs einen »eisenhörnigen, blauen Steinbock» und gewisse ungewöhnliche Naturereignisse erwähnt:

Sieben Tage lief der Steinbock um die Erde und meckerte schrecklich.
Sieben Tage dauerte das Erdbeben.
Sieben Tage brannten die Berge.
Sieben Tage regnete es Wasser.
Sieben Tage fiel der Hagel unter Gewitter.
Sieben Tage schneite es Schnee.

Danach setzte eine strenge Frostperiode ein, gegen deren Ende aus der Arche *(käräp)* Boten ausgesandt wurden und zwar

zunächst der Hahn und, als dieser vor Kälte starb, die Gans und der Rabe. Erst die letzteren blieben vom Frost verschont.[15] Diese, in der Dichtung der Völker äusserst seltene Vorstellung vom Weltuntergang durch die Kälte, die jedoch auch die alten Skandinavier gekannt haben (*fimbul*-Winter) ist im Altai zweifellos iranischen Ursprungs.

Schwerer ist zu sagen, woher folgende Flutgeschichte der Jenisseier stammt: »Während das Wasser sieben Tage und Nächte stieg und stieg, wurde eine Menge Menschen und Tiere gerettet, die auf im Wasser schwimmende Balken geklettert waren. Ein strenger Nordwind führte die Menschen dann weit auseinander, sodass sie verschiedene Sprachen zu sprechen und verschiedene Völker zu bilden begannen.» [16]

Obgleich diese Sage in ihrem Bestreben um eine Erklärung für die Entstehung der verschiedenen Sprachen und Völker einen eigenen Typus vertritt, kann sie doch nicht nur eine, durch die Überschwemmungen des Jenissei verursachte, örtliche Sagenschöpfung sein, die von jener allgemeinen, weit verbreiteten Flutsage zu trennen wäre.

Auch bei den fern wohnenden Samojeden hat man eine Erzählung aufgezeichnet, worin es ebenso wie in der altindischen und in einer altaischen Flutsage heisst, dass sich sieben Menschen in ein Boot gerettet hätten. Die Sage der Samojeden fährt fort, dass der Überschwemmung sogleich strenge Trockenheit folgte, sodass die geretteten Menschen nahe daran waren zu verdursten. Sie retteten sich jedoch, indem sie eine tiefe Grube in die Erde gruben, in der Wasser erschien. Schwerer aber war es, Nahrung zu finden. Daher verhungerten die meisten Geretteten. Am Leben blieb nur ein Jüngling und eine Jungfrau, die sich mit Mäusen zu ernähren begannen. Von diesem Menschenpaar stammt das heutige Menschengeschlecht ab.[17]

Nach den nordostsibirischen Sagen retteten sich die Menschen vor der drohenden Flut dadurch, dass sie Balken zu grossen Flössen zusammenbanden. Damit diese Flösse, auf die sich die Menschen mit ihrem Mundvorrat begaben, nicht auf das Meer trieben, nahm man seine Zuflucht zu Ankersteinen, die mit langen Seilen versehen wurden. Nach der Flut blieben die Flösse auf hohen Bergen stehen. So erzählen u. a. die Kamtschadalen.[18] Entsprechende Sagen sind auch in Amerika bekannt gewesen.

Ausser der durch die Flut verursachten Gefahr sprechen einige nordsibirische Völker noch von einer entsetzlichen F e u e r f l u t, die einmal alles Leben auf der Erde vernichtet hat. Die transbaikalischen Tungusen erzählen, wie eine grosse Feuersbrunst sieben Jahre wütete und alles verbrannte, sodass die Erde sich in ein Meer verwandelte. Dabei fanden alle Menschen bis auf einen Knaben und ein Mädchen den Tod, die auf einem Adler gen Himmel stiegen. Nachdem sie eine Zeit in der Luft umhergeirrt waren, liessen sie sich schliesslich an einer Stelle herunter, wo durch das Verdunsten des Wassers Erde zum Vorschein gekommen war.[19]

Die Wogulen erklären, dass der Obergott die Feuerflut über die Erde sandte z u r V e r n i c h t u n g d e s T e u f e l s. Während die ganze Erde und Schöpfung im »Feuerwasser» ertrank, glückte es den Göttern und einigen Menschen sich zu retten. Jene begaben sich, wie man erzählt, auf ein »eisernes Schiff», diese auf ein »Floss aus Espenholz mit siebenfachem Boden», das ausserdem mit einer »siebenfachen, feuersicheren Decke aus Störhaut» geschützt war.[20] Die Rettungsmittel sind also fast die gleichen wie in den Flutsagen. Die Dauer der Feuerwelle beträgt in der wogulischen Erzählung wie in der Tungusensage sieben Jahre. »Schon sieben Winter und Sommer brannte das Feuer, schon sieben Winter und Sommer verseugte es die Erde.» [21]

Die Juraken des Kreises Obdorsk erzählen von einem, im Süden gelegenen heiligen Platz, namens Nadje, wo eine sieben-

ästige, heilige Birke wuchs, und wohin alle Menschen wanderten, um zu opfern. Auf einmal begannen die Wurzeln der Birke zu faulen, und als die siebente verdorben war, stürzte die Birke um. Da strömte Blut unter ihrem Stumpfe hervor, aber es war kein wirkliches Blut, sondern Feuer. Nach dem Feuer begann heiliges Wasser zu fliessen, das alle Flüsse zum Ausufern brachte. Zu ihrer Rettung bauten die Menschen ein Floss, auf das sie von jeder Gattung je ein Tier mitnahmen.[22]

Feuerflutsagen sind in Asien auch anderorts aufgezeichnet worden. So erzählt das Drawidavolk Indiens, wie Gott, als die Menschen schlechter und schlechter wurden, ein grosses Feuer über die Erde sandte, das ebenso wie bei den Wogulen »feuriges Wasser» genannt wird. Nur zwei Menschen retteten sich vor dem Untergang durch Verstecken, und zwar Bruder und Schwester.[23]

Die Feuerflut knüpft auch an Vorstellungen vom kommenden Weltende an. Die Altaitataren erzählen, dass Erlik, der Teufel, infolge der ständigen Zunahme der Sünden im Laufe der Zeit, zwei seiner Gehilfen aus der Tiefe herauf sendet, um die Menschen in seine Gewalt zu nehmen. Die Gehilfen heissen Karash und Kerei. Doch kommt auf Ulgens, des Obergottes Geheiss, Mandyschire vom Himmel auf die Erde, stürzt Kerei und zerstückelt seinen Körper. Erlik, der das sieht, springt seinem Gehilfen bei und tötet Mandyschire. Da schickt Ulgen seinen zweiten Helden, Maidere (Bodhisatva Maitreja bei den Buddhisten), unter die Menschen, und dieser zieht den grössten Teil der Menschen auf seine Seite. Jetzt wird der böse Erlik zornig und sagt zu Maidere: »Ich bin auch stark genug dich mit meinem Schwerte zu töten!» Zugleich verwirklicht der Teufel seine Drohung und greift Maidere an, dessen aus den Wunden rinnendes Blut die ganze Erde rot färbt und sich entzündet, sodass Feuerflammen die ganze Erde einhüllen und bis zum Himmel lodern. Da kommt Ulgen, klatscht in die Hände und ruft: »Tote, steht auf!» Und sogleich stehen diese mit ihren Leibern

auf, der eine aus der Erde, der andere aus dem Feuer, der dritte aus dem Wasser, der vierte aus dem Maul eines Fisches oder Raubtieres. In diesem Weltbrand verschwindet die verdorbene, dunkle Oberschicht der Erde, aber die unter ihr verborgene, weisse Schicht bleibt; Ulgen schafft aus ihr eine neue, bessere Welt. In dem Weltbrand verbrennen auch Erlik und die bösen Menschen.[24]

Radloff hat sogar ein diesbezügliches Gedicht aufgezeichnet, dessen Schluss folgendermassen lautet:

Danach steigen die Recken Erliks
Karasch und Kerei
aus dem Innern der Erde.
Kaum, dass sie aus der Erde gestiegen,
kommen die Recken Ulgens,
Mandyschire und Maitere,
um zu kämpfen mit ihnen,
hernieder vom Himmel.
Maiteres Blut
steckt die Erde in Brand,
und so kommt der Welt Ende.[25]

Trotzdem die Boten Gottes, Mandyschire und Maitere, wegen ihrer Namen zur buddhistischen Mythologie gehören, haben sie in der frühchristlichen Eschatologie eine Entsprechung. Nach dieser nämlich kommen Elias und Enoch, die Gott lebend zu sich genommen, am Weltende zurück und finden den Tod im Kampf mit dem Teufel oder Antichrist. In der altdeutschen Dichtung, namens Muspilli, die man ins 9. Jh. angesetzt hat, spielt Elias eine ähnliche Rolle wie Maidere in der altaischen Sage. Wie dieser fällt auch Elias im Kampf mit dem Teufel. Ein gemeinsamer Zug ist ferner, dass sich das aus dem Körper des Elias rinnende B l u t entzündet und die Erde vernichtet. Es liegt also auf der Hand, dass diese in verschiedenen Gegenden getroffenen Sagen denselben Ursprung haben.

Die legendenartige Schilderung des Weltendes wird ferner in den russischen »Offenbarungen» des Pseudo-Methodius erwähnt.

In ihnen nämlich heisst es, viele hätten den Glauben, dass die Erde durch das Blut des Elias und Enoch in Brand gesteckt worden sei.[26] Die Russen haben sogar diesbezügliche geistliche Gedichte gehabt, in denen geschildert wird, wie Elias in seinem Kampf mit dem Antichrist verwundet wird und sein Blut sich entzündet und die Erde verbrennt.[27] Es erhebt sich also die Frage, ob zu jenem altaischen Gedicht geradezu ein russisches Vorbild bestanden hat. Eine solche Annahme stösst jedoch auf gewisse Schwierigkeiten. Denn hätten die Bewohner des Altai diese Sage erst von den verhältnismässig spät dorthin gelangten Russen erhalten, wie sind dann die fremden Namen der Boten Ulgens und besonders der des Erlik zu verstehen?

DER HIMMELSGOTT.

Schon die Reisenden des 13. Jhs., Plano Carpini, Ruysbroeck und Marco Polo, sprechen vom »einem Gott» der Mongolen. Ruysbroeck bemerkt, dass die Mongolen trotz der Sitte, von ihren Verstorbenen Filzfiguren zu machen, nur an einen Gott glauben.[1] An einer anderen Stelle erzählt er, wie der Mangu-Khan selbst ihm versichert habe: »Wir Mongolen glauben, dass es nur einen Gott gibt, nach dessen Willen wir leben und sterben, und vor dem wir ein rechtschaffenes Herz haben.» [2] Dieser Gedanke ist auch in einem Briefe enthalten, den der Mangu-Khan an den französischen König sandte, und der mit den Worten beginnt: »Dies ist das Gebot des ewigen Gottes: Es gibt im Himmel nur einen ewigen Gott, und nur ein Herr wird auf der Erde sein, *tschingis-kan*, Gottes Sohn . . .» [3] Plano Carpini sagt, dass die »Tataren» jenen einen Gott für den »Schöpfer alles Sichtbaren und Unsichtbaren» halten und glauben, dass er »sowohl Glückspender in den sieben Welten als auch Strafer» sei.[4] Marco Polo wieder erwähnt, dass die »Tataren», womit er zweifellos die Mongolen meint, jenen himmlischen Gott

täglich verehren durch die Verbrennung heiligen Rauchs und an einer Wand ihrer Hütten eine kleine Tafel haben, worauf Gottes Namen geschrieben steht.[5] Von dem einen Mongolengott, den auf Anordnung des Herrschers alle Untertanen verehren sollen, sprechen auch die arabischen Quellen.[6]

Dieser Monotheismus bei den Mongolen, über den es so viele Mitteilungen gibt, hat nicht unbemerkt bleiben können. Man hat sich nur gefragt, wie jener Glaube an einen einzigen Gott eigentlich zu verstehen sei. Könnten nicht die christlichen und mohammedanischen Vermittler etwa die Sache falsch verstanden oder in ihrer Phantasie etwas von ihrer eignen Religion den Mongolen mitgegeben haben? Und auch die Annahme wäre denkbar, dass der Monotheismus der Mongolen ein Ergebnis der Missionsarbeit sei, welche die Manichäer, Nestorianer und Verkünder des Islam dort schon damals getrieben hatten. Auf die von den Iraniern gekommene Kulturströmung weist immer noch der Name Ahura Mazda: *Khurmusta* oder *Khormuzda* bei den Mongolen, Kalmüchen und Burjaten, *Kurbustan* bei den Altaitataren.[7] Untersuchen wir aber den Himmelsgott der Mongolen, so eröffnen sich für uns noch andere Perspektiven.

Die Tafel, deren Vorhandensein in den Mongolenhütten Marco Polo erwähnt, und auf die der Name des Himmelsgottes geschrieben war, erinnert an die entsprechende Sitte der Chinesen. Diese Chinesensitte ahmt auch der mongolische Grosskhan nach, wenn er sich, wie u. a. Ruysbroeck diese Bezeichnung auslegt, »Gottes Sohn» nennt, was dem »Himmelssohn», der Ehrenbezeichnung für den chinesischen Kaiser, entspricht. Während das eigene Wort *tengri*, das die Mongolen für den Himmelsgott gebrauchen, ursprünglich den H i m m e l selbst bedeutet, ist der Ehrenname des Grosskhans also auch hier ursprünglich »Himmelssohn» gewesen. In der Chronik von Ssanang-Ssetsen wird er auch »Sohn *Khormuzda*s» genannt.[8] Aus derselben Wortwurzel wie *tengri* der Mongolen und Kalmücken

und *tengeri* bei den Burjaten kommen noch *tängere* bei den Wolgatataren, *tingir* bei den Beltiren, *tangara* bei den Jakuten und wahrscheinlich auch *tura* bei den Tschuwassen. Die türktatarischen Völker, die zum Mohammedanismus übergetreten sind, nennen den Allmächtigen natürlich Allah, aber Bezeichnungen wie *ülgän (ulgen)*, 'der Grosse', oder *bai ülgän*, 'der reiche Grosse', die etwas anderes als Himmel bedeuten, verwenden auch die Tatarenstämme des Altaigebiets für den Himmelsgott, abgesehen von einigen wie den Beltiren, deren heidnische Verehrung sich immer noch auf *tingir* richtet.[9] Von den Wolgatataren haben nur die Christen die alte Bezeichnung *tängere* als Name für den einen Gott bewahrt. Als Name des Christengottes kommt, u. a. in Bibelübersetzungen, *tangara* bei den Jakuten vor; *tangara* kann sogar ein Heiligenbild, eine Ikon, heissen. Die Bedeutung Himmel hat das Wort *tangara* nur noch in der Volksdichtung, in der jedoch wie in den Riten der Alten der höchste Gott stets andere Benennungen aufweist wie: *ajy-tojon*, 'Schöpferherr', *ürün ajy-tojon*, 'der weisse Schöpferherr', oder *ar tojon*, 'hoher Herr'.[10] Tschuwassisch *tura* bedeutet heute entweder Himmelsgott oder Götter im allgemeinen. Götter allgemein (vgl. lat. *deus*) kann auch burjatisch *tengeri* oder mongolisch *tengri* bedeuten. Die Altaitataren und Kirgisen wieder gebrauchen oft die persische Bezeichnung *kudai*, wenn sie von Göttern sprechen.

Da mongolisch *tengri* also ebenso wie das entsprechende Wort der verwandten Sprachen ursprünglich H i m m e l bedeutet hat, liegt die Annahme nahe, dass man anfangs den Himmel an sich verehrt hat. Und darauf weisende Beispiele sind auch bei anderen Völkern der Umgebung zu finden. Schon Herodot erzählt, dass die alten Iranier den »ganzen Himmelskreis» als ihren Gott verehrt hätten. Den Himmel selbst bedeutet ursprünglich auch *tien*, der Name für den Himmelsgott der Chinesen. Ebenso haben viele finnischstämmige Völker ein Wort für »Himmel» gebraucht, wenn sie von der Himmelsgottheit gesprochen haben. Und ähnliche Beispiele bieten auch einige arktische Völker Asiens, in deren Sprache Himmel und Himmelsgott mit ein und demselben Wort bezeichnet werden, ohne dass der Gedanke darunter leidet.

Noch eigentümlicher ist, wie die Mongolen haben bei ihrer Verehrung die Himmelsgottheit sogar »blauer Himmel» nennen können. Da man in mongolischen Gebeten die Bezeichnungen »blauer *tengri*» und »ewiger *tengri*» trifft, zieht Banzarow den Schluss, dass diese Bezeichnungen zwei verschiedene Entwicklungsstufen widerspiegelten. Den »blauen Himmel», der »die Erscheinungen der Luft und die Fruchtbarkeit der Erde bewirkt», kann man seines Erachtens noch nicht als »geistiges Wesen» ansprechen; der »ewige Himmel» dagegen, der die »Welt beherrscht und das Tun der Menschen lenkt», vertritt bereits ein »geistiges Wesen».[11] Ein so scharfer Unterschied im Gebrauch dieser Bezeichnungen lässt sich jedoch nicht feststellen; in Gebeten erscheinen sie oft nebeneinander.

Der »blaue Himmel» ist ausser bei den Mongolen wenigstens noch bei den Beltiren als Gegenstand der Gebete zu treffen. Zum Beweis dafür mögen folgende Eingangsworte eines Opfergebets gebracht werden:

Bläulicher, blauer Himmel, *säk!*
Uns tragende, schwarze Erde, *säk!*
Dein *üldürbä*, Du Lenker und gnadenvoller Khan, *säk!*
Deine blauen und weissen *čalama*,
Dein weisses Lämmchen — dein Opfer
Bringen wir, *säk!*
Deinen Regen, gnadenvoller Khan,
Den linden, gib, *säk*, *säk!*[12]

In diesem Beltirengebet, wo man also den Himmelsgott um »linden Regen» bittet, bedeutet das Wort *üldürbä* eine Art Opfergerät, ein Seil, woran man Adlerfedern und Bänder gehängt hat, *čalama* blaue und weisse Opferbänder und *säk* wieder einen allgemeinen, mit den Opferhandlungen verbunde-

nen Ausruf. Besonders fällt auf, dass der Himmelsgott in ein und demselben Gebet also »gnadenvoller Khan» *(kaira-kān)* und »Lenker» *(čajan)* und trotzdem auf mongolische Weise noch »blauer Himmel» genannt wird. Die »schwarze Erde», für die nicht das weisse Lämmchen geopfert wird, dürfte hier nur ein poetischer Parallelismus für »blauer Himmel» sein.

Bei der Untersuchung des Ursprungs des Himmelsgottes der Mongolen ist natürlich wichtig, besondere Aufmerksamkeit auch seinem T u n zu schenken, wovon schon die Reisenden des Mittelalters etwas erwähnen. Wo Plano Carpini von dem einen Gott der »Tataren» spricht, sagt er u.a., dass man ihn für den »Schöpfer alles Sichtbaren und Unsichtbaren» hält. Diese Mitteilung muss uns unbedingt die interessanten Schöpfungsgeschichten wieder einfallen lassen, von denen früher schon die Rede gewesen ist, und in denen sowohl die Erschaffung der Erde als die des Menschen geschildert wird. Doch treffen wir keine unter den zahlreichen Varianten, worin der undeutlich gebliebene *tengri* als Schöpfer erscheint. Er ist in den Sagen der Mongolen, Burjaten und Sojoten [13] *Burkhan* (Buddha) oder irgendein buddhistischer Bodhisatva, in den Sagen der Altaitataren wiederum *ülgän (ulgen)* und in denen der Jakuten *yryn ajy tojon*, die hierbei personifiziert und gewöhnlich in die höchste Himmelsschicht versetzt werden.

Obwohl *tengri* also nicht als Schöpfer im obigen Sinne erscheint, bedeutet dies jedoch nicht, dass Nativität und Fruchtbarkeit der Erde von dieser Gottheit unabhängig wären. *Džajagan*, die »Fügung» des Himmels ist zum mindesten Voraussetzung für alles Leben. In der Chronik von Ssanang-Ssetsen heisst es u. a., Tschingis-Khan, jener »Löwe unter den Menschen» erschien auf der Erde »auf die Fügung des blauen, ewigen Himmels hin».[14] Allein nicht nur die Herrscher, die in besondererem Sinne »Söhne des Himmels» sind, sondern auch die gewöhnlichen Sterblichen werden auf dieselbe Fügung hin in der Welt geboren. Ja in allem, was überhaupt geschieht, kommt die

džajagan des Himmels zum Vorschein.[15] Die Mongolenfürsten begründeten sogar ihre Ermächtigung bei der Erteilung von Befehlen mit den Worten: »Auf Fügung des ewigen Himmels hin» [16], ebenso wie die Christenherrscher als Souveräne »von Gottes Gnaden» aufgetreten sind.

Das fügende Tun des Himmels ist auch in China ein wichtiger Gegenstand der Weltanschauung gewesen. Mongolisch *džajagan* entspricht chinesisch *tien-ming*, 'der Befehl des Himmels'. Wie die Chinesen haben auch die Mongolen den Himmel noch für den Hüter und das Vorbild aller irdischen Ordnung gehalten. Die Weltordnung, von der die Schicksale der Menschen abhängen, bedeutet ferner iranisch *aša* und das *ṛta* der Veda-Lieder, das den Lauf der Ströme, das Erscheinen des Morgenrots, den Wechsel der Jahreszeiten und sogar die Beziehungen zwischen Menschen und Völkern bestimmt.

Es ist offenbar, dass der Himmelsgott als Erhalter dieser u n u m s t ö s s l i c h e n W e l t o r d n u n g eine völlig andersartige Macht ist als die launenhaften Geister, die den Vorstellungen der Naturvölker nach überall wohnen, und die die Korjaken z. B. auch in den Himmel versetzen. Von diesen Geistern nämlich glaubt man, dass sie ungebunden, nach ihren wechselnden Launen bald zum Nutzen, bald zum Schaden des Menschen handeln; aber auch, wer den Hass der Geister auf sich gezogen hat, braucht seine Hoffnung nicht aufzugeben, weil sie sich auf die eine oder andere Weise begütigen und überreden lassen. Anders verhält es sich mit der Himmelsfügung: die von ihr abhängigen Schicksale sind unwiderruflich und jeder Mensch an sie von Geburt an gebunden. Eine derart einheitliche, selbst die Götter beherrschende Weltordnung kannten auch die alten Griechen, wie aus ihrer Literatur hervorgeht. Besonders lehrreich ist in dieser Hinsicht das 16. Gedicht der Ilias, wo erzählt wird, Zeus wünschte einen Helden namens Sarpedon aus einem aussichtslosen Kampfe zu retten, musste sich aber fügen, als Here ihn aufmerksam machte, die ganze

Weltordnung könne erschüttert werden, wenn er dem vorausbestimmten Schicksal entgegenhandle.

Der in dieser Dichtung auftretende menschliche Zeus kann nicht derselbe sein wie Zeus *moiragétes*, der Lenker der Schicksale, dem mongolisch *džajagači tengri* ('der lenkende tengri') entspricht.[17] Denn man hat sich vorgestellt, dass die letztere Gottheit keine menschlichen Schwächen hat. Trotzdem kann man fragen, ob nicht *džajagači tengri* schon von Anfang an ein menschenähnliches Wesen gewesen sein kann. In diesem Falle wäre vielleicht der »Himmel» in Redewendungen wie »der lenkende Himmel», »der Himmel bestimmt» oder »der Himmel hat es bestimmt», nur eine Art Deckname, der jenem persönlichen Wesen infolge seines Wohnorts zugesprochen worden ist. Die entsprechende Gottheit der Chinesen darf man bei der Erörterung dieser Frage nicht vergessen; der Einfluss dieses alten Kulturvolkes hat ja in vieler Hinsicht die Mongolen erreicht.

In der alten chinesischen Literatur gibt es sogar zwei Namen für die lenkende Himmelsgottheit, *tien* ('der Himmel') und *šang ti* ('hoher Herr' oder 'in der Höhe wohnender Herr'). Man hat freilich angenommen, dass diese Namen zwei verschiedene Gottheiten vertreten könnten, hat diese Annahme aber in keiner Weise stützen können. Im Gegenteil beweisen alle diesbezüglichen Nachrichten klar, dass beide Bezeichnungen dieselbe Bedeutung haben. In der Inschrift, die sich im Pekinger Himmelstempel befindet, kommen sämtliche Namen vor: *hoang tien šang ti* ('grosser Himmel hoher Herr'). Den Religionsforscher kann somit nur die Frage interessieren, welcher von den Namen älteren Ursprungs ist. Wenn man annähme, *šang ti* ist älter und das häufigere *tien* später und an Stelle des ersteren lediglich als eine Art mystische, bildliche oder festliche Stimmung erstrebende Bezeichnung getreten, so folgte daraus, dass die chinesische Himmelsgottheit ursprünglich ein persönliches Wesen gewesen wäre. So nimmt u. a. Nathan Söderblom in seinem Werk »Gudstrons uppkomst» an.[18] Söderblom erörtert ferner, was jener »hohe Herr» ursprünglich gewesen sei. Da in China der Totenkult seit undenklicher Zeit beliebt gewesen ist und der Kaiser sich »Himmelssohn» genannt hat, ist es, wie Söderblom bemerkt, kein Wunder, wenn einige Forscher in dem genannten Gott einen Ahnherrn des Kaiserhauses erblickt haben. Söderblom lehnt diese Annahme jedoch mit Recht und zwar mit dem Hinweis ab, dass *šang ti* stets derselbe geblieben ist, trotzdem verschiedene Dynastien einander gefolgt sind, und vor allem, dass die mit dem Himmels- und Ahnenkult verbundenen Sitten verschieden, ja sogar widersprechend sind, wofür auch aus anderen eurasiatischen Völkern Beispiele erbracht werden können.

Indem sich Söderblom auch gegen die Auffassung wendet, dass der Himmelsgott der Chinesen zum Naturkult gehöre, müht er sich, eine Entsprechung für ihn bei den Naturvölkern zu suchen, die von einem sagenhaften Urvater, einem Urheber von Allem sprechen. »Der grosse Häuptling der Urzeit, der alles, Menschen, Tiere, Natur und Gesetze, erschaffen und geordnet hat, hat seinen Wohnsitz hoch in der Luft erhalten.» Leicht hat man dann, so schliesst Söderblom, den Himmel und seine Erscheinungen in Zusammenhang mit diesem Wesen gebracht, das man obendrein nach seinem Wohnort »Himmel» zu nennen begonnen hat.[19]

Bei seinem Vergleich des Himmelsgottes der Chinesen mit den sagenhaften Wesen der von weither herbeigezogenen Völker vergisst Söderblom jedoch, dass *tien* oder *šang ti* bei den Chinesen ebensowenig wie *tengri* bei den Mongolen ein mythisches Wesen ist. Mythenlos ist ursprünglich auch die entsprechende Gottheit der finnisch-ugrischen Völker gewesen. Und ferner ist zu beachten, dass man zur Verehrung des Himmelsgottes kein den »Urvater» oder ein anderes Urwesen darstellendes B i l d angefertigt hat.

Wenn aber der Himmelsgott kein von anderswoher in den Himmel gekommenes Wesen ist, wie ist wohl der Ursprung

dieser mystischen Gottheit zu verstehen? Obgleich die Sonne offenbar die Verehrungsriten des Himmelsgottes beeinflusst hat — denn man hat sich bei seiner Verehrung gen Osten gekehrt und als Opfertiere weisse Tiere verwandt — ist doch der Himmelsgott bei den obengenannten Völkern nicht dasselbe wie die Sonne. Wo man die Sonne verehrt, verehrt man sie als ein vom Himmelsgott verschiedenes Wesen, ja man macht sogar Bilder von ihr. Schwer zu verstehen wäre auch, warum man den Sonnengott, der immer noch Sonne heisst, Himmel zu nennen begonnen hätte.

Doch wie verhält es sich mit der Erscheinung des Donners? Hat vielleicht sie gerade den Gedanken an die fragliche Gottheit hervorgerufen? Karjalainen spricht, indem er der Annahme entgegentritt, dass der Himmelsgott der Ugrier seiner Herkunft nach »eine durch die Beseelung des grenzenlosen Himmels veranlasste Personifikation» sei, »von der Erschaffung eines in den Himmel versetzten persönlichen Wesens» und erklärt seine Entstehung mit folgenden Worten: »Im Weltraum, im und am Himmel treten ja Erscheinungen auf wie mannigfach gestaltete, jagende Wolken, Donner, Sturm, Regen, Wind u. s. w., die leicht in einem die Auffassung hervorrufen können, dass da droben ein Wesen sei, in seinen Zügen uns auf der Erde Tätigen ähnlich, dessen Wille und Zutun derartige Erscheinungen verursacht. Als Kinder hatten ja auch wir und wie wir sicher viele andere die Vorstellung, dass der Himmelsvater beim Donnern mit der Peitsche knalle, der Karren mit lautem Gepolter über die holprigen Wolkenwege rolle und dabei aus einer auf dem Karren befindlichen Kufe Wasser auf die Erde schwappe. Wir bildeten uns also ein, es gehe in Himmel genau zu, wie wir es manchmal gesehen hatten, wenn ein gewöhnlicher Wasserkutscher von der Strandpumpe der Stadt Wasser holte.» [20]

Diese Annahme Karjalainens scheint durch die christlichen Tataren des Gouvernements Kasan gestützt zu werden. Sie gebrauchen nämlich für den Donner wie auch bisweilen für

den Himmelsgott die Bezeichnung *tängere-babaj* ('*t.*-Alter') und erzählen, dass dieser bei der Verfolgung des Teufels *(šaitan)* in einem von Pferden gezogenen Wagen über das Himmelsgewölbe rase. Das Donnerrollen wieder werde von den Wagenrädern verursacht.[21] Diese Vorstellung ist jedoch zu den Tataren zweifellos aus dem russischen Volksglauben gekommen, wo der heilige Ilja (Elias) eine ebensolche Rolle spielt. Bei den türkstämmigen Völkern erscheint der Urheber des Donners, von einigen Vorstellungen und Sagen abgesehen, im allgemeinen nicht als menschenähnliches Wesen, sondern als grosser Vogel oder irgend ein anderes Tier, das sich nur zur Sommerzeit am Himmel bewegt.

Aber nicht einmal personifiziert würde die Erscheinung des Donners geeignet sein, die Herkunft eines Wesens zu erklären, dessen Sondereigenschaften die Fügung und Erhaltung der Naturordnung sind. Den Volksglauben der Chinesen wie der Mongolen spiegeln die bekannten Worte Kongfutses: »Spricht nicht der 'Himmel'? Vier Jahreszeiten gehen ihren Gang, alle vorbestimmten Wesen nehmen ihren Anfang, spricht nicht der 'Himmel'?» »Lenker» gerade haben viele türkstämmige Völker den Himmelsgott genannt. Dem Worte *džajagan*, das, wie erwähnt, die Fügung oder im voraus bestimmung des Himmels bedeutet, entspricht burjatisch *zajan*, beltirisch und schorisch *čajan* sowie altaiisch *jajan* und *jajagan* (mong. *džaja* = burj. *zaja* = belt. *čaja* = alt. *jaja*). Die Burjaten von Kudinsk nennen den Obergott des Himmels: *zajan sagan tengeri* (*sagan* 'weisser').[22] Unter den Wörtern der obengenannten Tatarenstämme versteht man heute bisweilen auch Schöpfung. Einige Tataren von Minussinsk nennen ihren Obergott ausdrücklich »Schöpfer der Erde» *(čär čajany)*.[23] Die Schoren gebrauchen auch die Form *čajači* und die Altaier *jajači*, wenn sie vom Schöpfer sprechen. Von einem Wort, das ursprünglich fügen bedeutet, dürfte ferner jakutisch *ajy* herrühren, das heute sowohl Schöpfer wie Natur bedeutet.[24] Das Wort erscheint u. a.

in dem Namen für den Christengott: *ajy tangara*. Einen »Füger» bedeutenden Namen für Gott haben auch die Tscheremissen *(puiršo)* und Ostjaken *(pairekse)* von den türktatarischen Völkern entlehnt. Auch die Wogulen setzen ihrem eigensprachlichen Namen für Gott *(num torem)* hinzu: *paireks*.

In ihrem Glauben, dass der »Himmel» als Lenker der Naturordnung auch über die soziale Ordnung wache, sprechen die Chinesen auch von einer »Strafe des Himmels». Plano Carpini sagt, dass der »eine Gott» der Mongolen sowohl Glücksspender als auch Strafer sei. Die strafende Tätigkeit des Himmels steht jedoch in naher Beziehung zu seinem lenkenden Tun. Hat der Himmel etwas »gefügt», so dürfen es die Menschen nicht unterlassen zu folgen. Die Mongolen glauben, dass der Himmel alles »sieht», weswegen niemand sein Tun vor ihm verbergen kann. Bei ihren Eidesleistungen sagen sie: »Der Himmel möge es wissen!» oder »Der Himmel möge es sehen!» [25] Doch hat man sich die Strafe des Himmels nicht als jenseitige gedacht, sondern geglaubt, sie treffe den Betreffenden schon in diesem Leben. Die unerschütterliche Himmelsordnung setzt ferner Unparteilichkeit voraus. Der Himmel verhält sich in gleicher Weise zu den Verbrechen der Fürsten wie zu denen der gewöhnlichen Sterblichen; denn die Strafe folgt auf das Verbrechen gleichsam mit Notwendigkeit.

Ohne im geringsten launenhaft zu sein, kann der Himmel gleichwohl seinen Sinn bekunden. Ja nicht einmal die alten Babylonier waren völlig konsequent in ihrem Glauben an die unerschütterliche Himmelsordnung, sondern sie sahen am Himmel »Zeichen», die sie für Offenbarungen göttlicher Unzufriedenheit hielten. Kundgebungen des »Himmels» waren nach Auffassung der Mongolen die Kometen, Missernten, Überschwemmungen u. s. w., bei deren Drohen Fürsten wie Untertanen ihr Vorhaben nochmals erforschen und dem Folge leisten müssten, was der Himmel gefügt hat.[26]

Die mongolischen Chroniken bringen eine Menge, diese Sache

aufhellende Beispiele bei. So wird u. a. erzählt, wie Mogan-Khan zur Zeit der Tu-Kiu Dynastie chinesische Botschafter in langer Gefangenschaft hielt, aber freiliess und Frieden mit deren Herrscher schloss, als der »Himmel» seine Unzufriedenheit mit der Gewalttätigkeit des Khans durch ein lang anhaltendes Gewitter zeigte. Ebenso liessen die Mongolen einmal den von ihnen gefangenen und zu Zwangsarbeit verurteilten chinesischen Kaiser frei und sandten ihn unter den grössten Ehrenbezeugungen nach China zurück, als sie sahen, dass aus der Schale, aus der der Kaiser getrunken, ein purpurrotes Licht strahlte.[27] Allen voran muss der Herrscher den himmlischen Willen befolgen. Tschingis-Khan schreibt man die Worte zu: »Das höchste Glück, mit dem man nichts vergleichen kann, ist, dass der Herrscher in der Gunst des Himmels steht.» [28]

Die Auffassung, dass der Himmelsgott den Menschen strafen kann, ist jedoch nicht in gleichem Masse bei den nördlichsten Völkern Asiens allgemein. Daher ist er hier nicht Gegenstand irgendeiner Furcht. Im Gegenteil wird erklärt, die Himmelsgottheit sei so fern und hoch, dass sie das Tun und Lassen der einzelnen Menschen gar nicht interessieren könne.[29] So weiss zwar der *buga* ('Himmel', 'Welt') der Tungusen alles, mischt sich aber weder in die Angelegenheiten der Menschen noch straft er.[30] Priklonskij führt an, dass der *ürün ai tojon* oder *aibyt aga* (*aga* 'Vater') der Jakuten, der im siebenten Himmel wohnt und auf einem milchweissen Steinthron sitzt, über alles herrscht und nur Gutes tut.[31] Auch der *ulgen* der Altaitataren ist laut Werbitskij ein gutes Wesen, das nichts Böses tut.[32] Die Tungusen im Kreise Turuchansk erklärten mir, dass der Himmelsgott einigen Glück, einigen Unglück bringe, aber aus welchem Grunde, das könnten sie nicht sagen. Die Tungusen von Priajansk sprechen auch von einem im voraus bestimmten Schicksal.[33] So undeutlich auch der Himmelsgott, von dem man keine Bilder anfertigt, in der Phantasie der Tungusen sein mag, so scheinen sie doch allenthalben zu glauben, dass die Welt-

ordnung gerade von dieser Gottheit abhängt.

Ist aber die Auffassung vom Himmelsgott als Herrscher der Weltordnung allgemeiner als die anderen, so erhebt sich die Frage, worauf diese Auffassung ursprünglich beruht. Wir irren uns kaum in der Annahme, dass sie in der regelmässigen *Kreisbewegung* des Himmels ihren Grund hat, die zugleich zeigt, dass der »Himmel lebt». Da auch die Lappen den Himmelsgott eben als Erhalter der Weltordnung verehrt haben und viele Völker den Himmelsgott ins *Zentrum des Himmels* versetzen und ihm an der Weltsäule opfern, so erweist sich die obige Annahme als höchstwahrscheinlich. Überdies sind auch der Jahreszeiten- und Witterungswechsel und andere Erscheinungen der Luft von der Himmelsgottheit hergeleitet worden. Die Lappen haben ihr, wie man erzählt, u. a. zur Sonnen- und Mondfinsternis Opfer dargebracht, damit die Lichter des Himmels wieder schienen.[34]

Alter Herkunft kann ferner die Auffassung vom Himmel als *Lebensspender* sein. Banzarov sagt, die Mongolen hätten den Himmel für männlich, die Erde für weiblich gehalten: Jener spende allem Lebenden das Leben, diese die Gestalt.[35] Auch die Burjaten reden in ihren Gebeten den Himmel mit »Vater» und die Erde mit »Mutter» an.[36] Die von Banzarov erwähnte Auffassung gründet sich zweifellos auf die in der Natur gemachten Beobachtungen; denn die Wirkung, die Licht, Wärme, Regen und Wind vor allem auf die Pflanzenwelt ausüben, kann nicht einmal von einem Naturmenschen unbemerkt bleiben. Auch wenn es keinen Mythos von der Ehe des Himmels und der Erde gäbe, so kann doch die Auffassung entstehen, dass der Himmel zeugt und die Erde gebärt. So sagt Troschtschanskij, dass die Jakuten dem Himmelsgott zum Zwecke der *Fruchtbarkeit* Kumys sprengen.[37] Die Altaitataren bitten ihn ausser um das Wachstum von Gras und Getreide auch um Kinder und Vieh.[38]

In diesem Zusammenhang dürfte die Erwähnung ihren Grund haben, dass einige Völker Asiens wie die Burjaten wegen der Fruchtbarkeit auch eine Art *Steine* verehrt haben, *die wie sie glauben, vom Himmel gefallen sind.* Ein sehr berühmter, »herabgefallener Stein» befindet sich u. a. nahe der Stadt Balagansk. Die Burjaten opfern ihm in der Zeit einer langen Trockenperiode, um den erfrischenden Regen zu erhalten. Der Stein, dessen Farbe weiss ist, ist nach der Volksauffassung zunächst auf einen hohen Berg gefallen und von da später an seine heutige Stelle gekommen.[39] Bei den Burjaten von Kudinsk befindet sich ein kleinerer »herabgefallener Stein» in fast jedem Dorfe, wo er in einer Kiste aufbewahrt wird, die an der mitten im Dorf stehenden Säule befestigt ist. Im Kreise Balagansk, wo diese Steine grösser sind, sind sie gewöhnlich auf ein Brettergestell gelegt, das auf vier Pfählen ruht. Mit dem Wunsche nach einem regnerischen und fruchtbaren Sommer begiessen die Leute sie jeden Frühling und bringen ihnen auch Opfer dar. Agapitov vermutet, dass diese vom Himmel herabgefallenen Steine, die stellenweise eine längliche Form haben, Denkmäler des Phalluskultus sind.[40]

Aber um auf den Himmelsgott zurückzukommen, so ist es klar, dass wir die ihn angehenden Glaubensvorstellungen bei den Völkern des Altaistammes nicht mehr in der ursprünglichsten Form finden können. Allenthalben stösst man auf Zeichen der Weiterentwicklung und Zusätze fremder Kulturströmungen. Während der Himmelsgott genauer bestimmte Züge bekommen und sich in ein menschenähnliches Wesen verwandelt hat, haben auch seine Wohnung, seine Gehilfen u. a. die Phantasie der Menschen mehr zu beschäftigen begonnen.

DIE »SÖHNE» UND »GEHILFEN» DES HIMMELSGOTTES.

Da man sich den Himmelsgott als menschenähnliches Wesen vorzustellen begonnen hat, das in einer bestimmten Himmelsschicht wohnt, ist es verständlich, dass man einen solchen Gott nicht ohne Begriffsverwirrung mehr nur hat »Himmel» nennen können, sondern gezwungen gewesen ist, sich statt dessen mit anderen Bezeichnungen zu helfen. So nennen die Jakuten den in der siebenten oder neunten Himmelsschicht herrschenden Obergott »weisser Schöpfer-Herr» *(urün ajy tojon)* oder »hoher Herr» *(ar tojon)*. Die Altaitataren nennen das entsprechende Wesen entweder »der Grosse» *(ülgän, ulgen)* oder »reicher Grosser» *(bai ülgän)*, in Gebeten auch »weisses Licht» *(ak ajas*, vgl. ostjakisch *säŋke* 'das Licht'), »leuchtender Khan» *(ajas kān)* u.a. und stellen sich darunter, wie Anochin bemerkt, ein menschenähnliches Wesen vor.[1] Ein strahlenumwobener Himmelsgott in Menschengestalt erscheint auch in altaischen Zeichnungen (Abb. 104).[2]

Natürlich ist der Himmel dabei nur Wohnort des Himmelsgottes, wo sein Thron gewöhnlich im Zentrum des höchsten Himmelskreises oder auf dem Gipfel eines über die Himmelsschichten hinausragenden Berges steht. Wie Pallas erzählt, herrscht auf dem Gipfel des Weltzentrumberges u. a. der *Khurmusta* (Ahura Mazda) der Mongolen.[3] Die Abakantataren sprechen auch vom »Zelt» des Himmelsgottes,[4] die Burjaten von seinem »golden und silbern schimmernden Hause»[5] und die Altaier von einem »Palast» *(örgö)* mit »goldenem Tor» und »goldenem Thron» *(altyn širä)*.[6] Der Himmelsgott hat ferner eine Menge Gehilfen. Anochin erwähnt, dass der Altaischamane, wenn er in den Himmel steigt, nicht zum Obergott selbst gelangt, sondern dieser ihm »seinen Boten» *(älčizi)* zum Polarstern oder »goldenen Pfahl» entgegensendet. Dieser »Bote», der

auch »der Entgegenkommende» *(utkūčy)* heisst, tritt nämlich als Mittler zwischen dem Obergott und dem Schamanen auf.[7] Auf dem Wege zum Himmel begegnet der Schamane auch anderen Gehilfen des Obergottes. So sehen wir in einer die Himmelfahrt des Schamanen darstellenden Zeichnung (Abb. 104) ausser dem Obergott und dem neben ihm stehenden »Boten» die Figuren dreier andrer himmlischer Wesen. Nach einer mit der Zeichnung verbundenen Erklärung, die man vermutlich von den Schoren erhalten hat, befindet sich zu unterst *bogdygan* und dessen Wohnung und davor *bobyrgan*, ein sagenhaftes Wesen; die dritte Figur ist der »auf *ulgens* Wege» stehende *kökyš*. Sowohl *bogdygan* wie *kökyš* wird bei den Opfern für den Obergott ein besonderes Trankopfer dargebracht.[8]

Einer anderen altaischen Quelle nach sind die Begleiter des Schamanen bei der Himmelfahrt *jajyk*, *suila* und *karlyk*. Der erstere, heisst es, wohne unter den Menschen, schütze sie gegen alles Böse und sei als Mittler zwischen *ülgän* und den Menschen tätig. In den Gebeten wird er »Gott» *(kudai)* genannt, und im Frühling, wenn man die Stuten zu melken beginnt, sprengt man ihm zu Ehren mit Mehl gemischte Stutenmilch umher. Dieses Opfer heisst »zur Erinnerung des *jajyk*». Von *jajyk* (?) wird auch ein Bild aus weissen Tuchstücken geschnitten, das »Kopf, Ohren, Hände, Füsse und Schwanz» aufweist. Die Füsse werden mit einem roten Band umrändert. Dieses Bild wird zur Zeit der Opferriten mit vielen anderen Tuchlappen oder Bändern an eine weisse Rosshaarschnur gehängt, die zwischen zwei Birken gespannt wird.[9] Wahrscheinlich ist dieser *jajyk* identisch mit dem im Zusammenhang mit der Flutsage erwähnten *jajyk-kān* oder Nama.[10]

Der zweite Himmelsbegleiter des Schamanen, *suila*, hat, wie es heisst, Pferdeaugen. Mit ihnen kann er nach jeder Richtung dreissig Tagereisen weit sehen. Einige Schamanen denken ihn sich als Adler mit Pferdeaugen. Seine Aufgabe ist, auf das Leben der Menschen zu achten und dem Obergott darüber zu

berichten. Daher wird er auch »doppelzüngig» genannt. Bisweilen opfert man ihm Branntwein.[11] Er ist möglicherweise derselbe wie der »die Welt beschauende Mann» der Wogulen.

Der dritte der Obengenannten oder *karlyk* ist ein Arbeitskamerad *suilas*. Ihr Verhältnis ist nach der Erklärung eines Schamanen ein ebenso enges wie das zwischen Mann und Weib. Wenn man *karlyk* beschwört, sprengt man Wasser durch den Rauchfang in die Luft.[12]

Vielerlei Mittler zwischen Mensch und Obergott kennen, wenngleich ohne besondere Namen, auch die Tschuwassen, und von ihnen haben wahrscheinlich auch die Tscheremissen den »Fürsprecher» beim Obergott und andere zu dessen Hofe gehörende Wesen.

Die Altaier sprechen ferner von solchen dem Obergott unterstehenden Wesen, deren Anzahl genau bestimmt ist. Solche sind u. a. die neun »Töchter *ülgäns*», deren Namen unbekannt sind; nach ihnen gemachte Puppen hängen jedoch an der Rückseite des Schamanengewandes. Es heisst, dass der Schamane durch sie bei seinen Zeremonien angeregt wird.[13] Am häufigsten bekannt sind jedoch die sog. Gottessöhne, die stellenweise mit sieben, stellenweise mit neun angegeben werden. Potanin erwähnt, wo er erzählt, dass die Altaier von sieben »Söhnen *ülgens*» sprechen, nur sechs Namen: *jažigan, karšit, bakhtagan, kara kuš-kān, kānym* und *jaik*.[14] In dem später von Anochin angefertigten Verzeichnis werden einige Götter in anderer Reihenfolge erwähnt, ja es weist auch andere Namen auf: *karšyt, pūra-kān, jažyl-kān, burča-kān, kara kuš, pakty-kan* und *är-kānym*. Anochin weist darauf hin, dass diese »Söhne *ülgäns*», die im Himmel wohnen, für gute »Götter» *(kudai)* gehalten werden, und dass jedes »Geschlecht» *(sök)* je einen von ihnen als besonderen Schutzgeist hat.[15]

Vergleichen wir die Mitteilungen Anochins und Potanins miteinander, so bemerken wir zunächst, dass beide Verzeichnisse Bezeichnungen mit derselben Bedeutung aufweisen, wenn sie

auch verschieden aufgezeichnet worden sind. Dazu gehören *karšyt (karšit), jažyl-kān (jažigan), kara-kuš (kara kuš-kān), pakty-kān (bakhtagan)* und *är-kānym (kānym)*. Anochin fügt somit den fünf gemeinsamen Namen noch zwei hinzu, *pūra-kān* und *burča-kān*, und Potanin *jaik*. Da *jaik (jajyk)* verschiedenen Mitteilungen nach jedoch nicht zu dieser Sieben-Göttergruppe gehört, darf man ihn wohl aus dem Verzeichnis der »Söhne *ülgäns*» tilgen.

Was diese sieben Götter ursprünglich bedeuten, liegt im Dunkeln. Nach Anochin ist *karšyt* der älteste und beliebteste von *ülgäns* Söhnen. Dies wird schon in jener, aus der ersten Hälfte der fünfziger Jahre des 19. Jahrhunderts stammenden und im Besitz der altaischen Mission befindlichen Handschrift erwähnt, worin alte Glaubensvorstellungen und Riten der Altaier beschrieben werden und der Schamane zu Beginn seiner Zaubereien einen »Sohn *ulgens*» namens *karšit* um Hilfe bittet.[16]

In derselben Quelle wird auch *kara kuš* ('der schwarze Vogel', der Adler) erwähnt und erklärt, dass er ein Diener des Schamanen sei. Ferner wird erzählt, dass der Schamane bei seiner Ankunft in der vierten Himmelsschicht zeigt, wie *kara kuš* einen Kuckuck fängt.[17] Sogar *pura-kān* erscheint in dieser Sammlung als *ulgens* Sohn: »wolkenmähniger *pura-kān*».[18] Das Wort *pura* bedeutet bald Opferpferd, bald irgendein Sagentier. Über die anderen von Anochin erwähnten Gottessöhne ist es schwer, das Dunkel mehr zu lichten. Die Aufgabengebiete dieser Götter liegen ebenso im Dunkeln wie ihre Namen.

Über die Söhne des Obergottes wird ferner in der Darstellung gesprochen, die Radloff bei den Lebedtataren am Kargysanfluss aufgezeichnet hat: Der Urvater, der alles erschaffen hat, ist *kudai bai ülgön*. Bai ülgön hat vier Söhne: *pyršak-kān, töskān, kara-kān* und *suilap*. *Suilaps* Sohn ist *sary-kān*. *Pyršak-kān* hat einen Sohn *kyrgys-kān*, der der Schutzgeist der dortigen Tataren ist. Von *kara-kān* abgesehen, bringen alle diese Götter dem Menschen Segen. Sie geben ihm Speise und Trank und

schützen ihn in Gefahren. *Ülgön*, dem Obergott, werden weisse, *pyršak* und dessen Nachkommen braune Pferde geopfert. Allen Göttern zum Opfer bringt man ausserdem Feldfrüchte. Die Götter wohnen im Himmel, der nach Mitteilungen der dortigen Tataren sieben Schichten hat. In der obersten Schicht wohnen *ülgön* und seine Gemahlin *kānym*, in der zweiten *pyršak-kān*, in der dritten *tös-kān*, in der vierten *kyrgys-kān*, in der fünften *suilap*, in der sechsten *sary-kān* und in der siebenten die Boten, welche die Götter zu den Menschen senden.[19]

In dieser Göttersammlung der Lebedtataren erscheinen die früher erwähnten *suilap (suila)* und *kānym*. Bei den Altaiern, das ist jedoch bemerkenswert, wird *kānym* zu den Söhnen des Obergottes gerechnet. Einige wenige Mitteilungen hat Radloff nur über *kyrgys-kān* erhalten, von dem er erwähnt, dass er der Schutzgeist der dortigen Tataren sei, und über *kara-kān*, von dem es heisst, er sei gefallen und habe die Finsternis der Unterwelt den hellen Götterwohnungen vorgezogen. *Kara-kān* bedeutet auch »schwarzer Khan». Den Lebedtataren nach soll *ärlik*, der Teufel, dessen Sohn sein.

Obgleich die »Söhne des Obergottes», die nach Anochin die Schutzgeister der verschiedenen Geschlechter sind, hinsichtlich ihres Ursprungs dunkel sind, verdient diese Gruppe von sieben Göttern doch besondere Aufmerksamkeit und zwar umso mehr, als diese Götter in verschiedene Himmelsschichten versetzt werden. Eine entsprechende Göttergruppe haben auch die ugrischen Völker Sibiriens gekannt. Bei den Wogulen enthält das Verzeichnis der »Göttersöhne» laut Gondatti sieben Geister: den Gott von Pelym, den Gott vom Oberlauf des Ob, den Heiligen Alten des Ural, den Fürsten des Autflusses, den Gott des Kleinen Ob, den Gott von Sosvamitte und den die Welt beobachtenden Mann.[20] In den Nachrichten, die Munkácsi von Sygva erhalten hat, werden folgende wiederum aufgezählt: Der Gott von Pelym, der Alte des Dorfes Tek, der heilige Fürst des Lozvawassers, der Gott

von Sosvamitte, der Gott des Kleinen Ob, der Alte vom Dorfe Lopmus und der die Welt beobachtende Mann.[21] Abgesehen von dem letzteren sagenhaften Wesen scheinen die anderen Götter der beiden Verzeichnisse territoriale Schutzgeister zu sein. So gilt unsere Aufmerksamkeit vor allem nur der Zahl der Götter und dass sie »Göttersöhne» genannt werden.

Die Wasjuganostjaken, deren Meinung nach der Himmel siebenschichtig ist, versetzen in jede Schicht wie die Lebedtataren einen besonderen Schutzgeist. In der obersten wohnt der Obergott *num-torem;* die Götter der unteren Schichten werden im allgemeinen nur ein jeder nach dem Opfer genannt, das ihm gebracht wird. Mit einem gemeinsamen Namen heissen sie »Himmelswächter» (*torem-karevel; k.* < tat. *karavel* 'Wächter') oder »Dolmetscher des Himmels» (*torem-talmas; talmas* < tat. *tolmatž* 'Dolmetscher').[22] Da diese Namen, wie schon Karjalainen feststellt, auf die Tataren hinweisen, haben wir Grund anzunehmen, dass auch die Vorstellung von den über die sieben Himmelsschichten herrschenden Göttern von den Tataren gekommen ist, so heimischen Ursprungs auch die Vorstellungen über die einzelnen Götter und ihre Opfer sein mögen. Leider haben wir über die heidnischen Vorstellungen des Tatarenstammes keine Nachrichten, der den Ugriern geographisch am nächsten gewohnt hat und von dem diese sich auch anderes Kulturerbe angeeignet haben; aber die Beispiele, die die weiter ab Wohnenden bieten, rechtfertigen eine solche Annahme.

Es ist jedoch verständlich, dass eine derartige Himmelsordnung mit einer bestimmten Anzahl von Göttersöhnen und Wächtern oder Dolmetschern auch bei den türktatarischen Völkern keine eigene Erfindung sein kann. Eine Entsprechung dafür bieten schon die alten vorderasiatischen Kulturvölker, die Sonne, Mond und fünf Planeten als Götter verehrten und sie in verschiedene Himmelskreise versetzten. Alt ist auch die Auffassung, dass die Planetengötter eine Art Dolmetscher seien. Davon spricht schon Diodor, wo er die Sterndeuterei der

Chaldäer mit folgenden Worten beschreibt: »Am wichtigsten ist ihnen die Erforschung des Laufes der fünf Sterne, die Planeten heissen. Sie nennen sie »Dolmetscher' (hermeneis); dem Stern mit dem Namen Saturn geben sie als einem vor den anderen ausgezeichneteren den Namen 'Sonnenstern', weil sie ihm die meisten und bedeutendsten Weissagungen verdanken. 'Dolmetscher' nennen sie die Planeten, weil nur sie eigene Wege gehen und so die Zukunft deuten und den Menschen die Gnade Gottes anzeigen, während die anderen Sterne ihre regelmässige Bahn nicht verlassen.»

Nach Auffassung der Chaldäer ist der Sternenhimmel eine Art Schicksalsbuch, aus dem ein Weiser auch die künftigen Ereignisse lesen kann. Diese uralte Anschauung spiegelt u. a. noch die Auffassung der Ostjaken, wonach die Gehilfen des Himmelsgottes auf dessen Geheiss jedesmal, wenn ein Kind geboren wird, sowohl die Dauer wie auch alle Geschicke seines Lebens in ein »Schicksalsbuch» eintragen. Als Schreiber dieser Art sind in den Sagen der sibirischen Tatarenstämme eben jene sieben Götter tätig. In diesen Sagen nämlich wird erzählt, wie sieben, ja bisweilen sogar neun Wesen namens *kudai* ('Gott') über den Wolken im Himmelszelt wohnen, vor dem sich ein »goldener Pferdepfahl» befindet. Die Götter sitzen in ihrer Wohnung hinter einem Vorhang und haben ein grosses »Lebensbuch» vor sich, in das sie alle Neugeborenen und Abgeschiedenen eintragen und dabei die Schicksale der Menschen bestimmen.[23] »Sieben Götter» *(jätti kudai)* werden in der Mythologie der Altaier bisweilen auf einen im dritten Himmel befindlichen Paradiesesberg namens *sürö* versetzt.[24]

Woher, wann und durch wessen Vermittlung diese Glaubensvorstellungen die sibirischen Tataren erreicht haben, ist unsicher. Es ist auch schwer festzustellen, ob diese sieben Götter, wenn sie in verschiedene Himmelsschichten versetzt werden, etwas behalten haben, was an die Planetengötter erinnert. Eine

Veranlassung, solche Züge zu suchen, gibt Radloffs Beschreibung der Gottheiten der Altaier, wo die Sonne in die siebente und der Mond in die sechste Schicht versetzt werden.[25] In den entsprechenden Schichten befinden sie sich auch in den Sagen der Teleuten [26], und derselbe Standpunkt spiegelt sich ferner in den Himmelfahrtsriten des Altaischamanen, weil dieser in der sechsten Schicht den im Mond befindlichen Hasen jagt und in der siebenten die Sonne begrüsst.[27] Sonne und Mond wenigstens sind also in bestimmte Schichten versetzt. Aber warum gerade in die genannten? Das auf uigurisch geschriebene Werk Kudatku bilik von Jusuf-Has-Hadžib (ungefähr aus dem Jahre 1069) stellt die Sonne, den Mond und die fünf Planeten vom höchsten bis zum niedrigsten in folgender Reihenfolge dar: Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Merkur und Mond. Diese Reihenfolge, die somit wenigstens in Hinsicht auf Sonne und Mond von der altaischen abweicht, haben u. a. die syrischen Ssabier gekannt.[28] Viel früher dagegen, wie z. B. in den von Origines geschilderten Mysterien des Mithra, erscheint der Mond in der sechsten und die Sonne in der siebenten Himmelsschicht ebenso wie in den Zeremonien des Altaischamanen.

In der zuletzt erwähnten Schilderung Radloffs, wonach der Himmel siebzehn Schichten hat, was zweifellos eine später entstandene Vorstellung ist, heisst es, dass in der höchsten Schicht *tengere kaira kān* wohnt, von dem die drei höchsten Götter abstammen, nämlich *bai ülgön*, dessen goldener Thron auf einem goldenen Berg in der sechzehnten Schicht des Himmels steht, *kysagan tengere*, dessen Wohnsitz in der neunten liegt, und der gescheite, allwissende *mergen tengere*, der in der siebenten, also in derselben Schicht wie die Sonne ansässig ist. Die hierbei zum Ausdruck kommende Auffassung von drei höchsten Göttern dürfte in Indien beheimatet und wahrscheinlich auf dem Wege über die Mongolen empfangen worden sein. *Kysagan tengere* wenigstens ist zweifellos mit *kisagan tengri*, dem Kriegsgott der Mongolen, identisch, der, wie es heisst,

Schutzpatron des Kriegsheeres ist, es an gefährlichen und schwer gangbaren Stellen führt und ihm die Feinde schlagen und besiegen hilft.[29] Im Lied des Altaischamanen hat er ein rotes und rotgezäumtes Reitpferd und einen roten Stab in der Hand. Diesem Gott ist also die r o t e Farbe eigen. Die g e l b e wieder vertritt der früher erwähnte *karšyt*, der einen gelben Mantel, gelben Zaum und gelben Stab besitzt und auf einem gelben Pferde reitet.[30] Da ferner in den Verzeichnissen der »Göttersöhne» ein »grüner (blauer) Khan» *(jažyl-kan)* und ein »schwarzer Khan» *(kara kan)* erwähnt werden, scheint es, als ob diese Farben wirklich auf die Planetengötter hinwiesen, die, wie man sich vorgestellt hat, verschiedene Farben vertreten.[31]

Eine mystische, siebenfache Göttergruppe bildet auch das Gefolge des Obergottes der Jakuten. Pripuzov erwähnt von ihm, dass es *sätta* ('sieben') *kürö dzäsägäi ai* hiesse, und erzählt, man opfere ihm beim Frühlingsfest, indem man ihm Kumys ins Feuer giesse.[32] Priklonskij versteht unter dieser Göttergruppe sieben Brüder und zählt dabei folgende Götter auf: *sygä tojon* (der Donnergott), *an džasyn* (der Gott des Blitzes und des Lichtes), *takasyt dzilga kān* (der Schicksalslenker), *ilbis kān* (der Kriegsgott), *orduk džasabyl* (der Künder des Himmelshasses), *kan eeksit erden ai* (der Segenkünder) und *sjun kan sjunken eräli khomporun khotoi ai* (der Schutsgeist der Vögel).[33]

Ungeachtet dessen, ob alle im obigen Verzeichnis angeführten Götter ursprünglich dazu gehören, ist die Vorstellung selbst ein Beweis dafür, dass die Erinnerung an das siebenfache Gefolge des Obergottes auch bei den Jakuten erhalten ist.

Anstatt der Göttersieben erscheinen mancherorts n e u n »Göttersöhne» oder »-diener». So begegnen wir z. B. in der mongolischen Mythologie »neun tengri, Schützern und Brüdern».[34] Diese »Schutzgötter» *(sulde-tengri)* werden, wie Banzarov sagt, als kriegerisch dargestellt, als ob sie gegen irgend jemanden einen Kampf beginnen wollten: sie erscheinen nämlich als

geharnischte und behelmte Ritter mit Schwert und Speer als Waffen; ausserdem hat jeder von ihnen in der einen Hand eine Peitsche und in der anderen eine Fahne und zur Begleitung einen Jagdfalken, einen Löwen, einen Panther, einen Bären und einen Hund.[35] An anderer Stelle sagt Banzarov, dass diesen »neun tengri» die neun grossen Sterne entsprechen, die die Mongolen verehren.[36] Welches diese neun Sterne sind, weiss man nicht, doch stehen sie wahrscheinlich in irgendeiner Beziehung zu den neun Himmelsschichten. Es darf ferner erwähnt werden, dass auch in der späteren indischen Literatur von neun Planeten gesprochen wird.

Die Burjaten können auch die Namen der »neun Söhne» des Obergottes aufzählen. Sie lauten jedoch höchst gekünstelt, wobei hinzukommt, dass in den verschiedenen Gebieten verschiedene Namen erwähnt werden. Auch die Jakuten haben sogar die Sitte gehabt, den »neun Göttern» Kumys zu opfern. Auch sie haben jedoch, wie aus ihrem Götterverzeichnis hervorgeht, die ursprünglichen Mitglieder der Gruppe nicht gekannt. Priklonskij nennt als Empfänger der neun Opfer zweimal den Obergott *(ar tojon aga* und *ürün ai tojon)* und die Göttin der Geburt *(nälbäi ai kübäi khotun ijä* und *nalygyr aisyt khotun)*. Ausserdem begegnet man in diesem Verzeichnis noch Haus- und Waldgeistern. Besondere Aufmerksamkeit verdienen *bossol tojon* und *bomča khotun*, von denen es heisst, sie schützen den Schamanen bei der Himmelfahrt.[37]

Die Neunzahl hat ferner in den Opferriten der um die Wolga wohnenden Tschuwassen eine erhebliche Rolle gespielt. In deren Opferschilderungen werden oft neun Opferpriester, neun Opfertiere, neun Becken u.a. erwähnt. Die Zahl der Empfänger solcher Opfer war natürlich ebensohoch. Deshalb trachtet das Volk danach, seine Götterverzeichnisse in Gruppen zu ordnen, die aus neun Wesen bestehen.[38] Auf diese Vorstellung gründet sich auch die Sitte der heidnischen Tscheremissen, die bei ihren Opfern für den Himmelsgott neun Opferbrote und



Abb. 20. Opferaltar der Tscheremissen.

ebensoviele Metschalen (Abb. 20) auf den Opferaltar stellen.[39] Sogar auf dem Opfergestell der Jakuten befinden sich gewöhnlich neun kleine Schalen. Vergleichsweise dürfte erwähnt werden, dass die syrischen Ssabier, wie Masudi erzählt, ihren Tempelklerus nach den neun Himmelskreisen einordneten.[40]

Ausser den obenerwähnten Göttergruppen trifft man in der Mythologie der mittelasiatischen Völker noch grössere Göttergruppen, die ebenfalls jede eine Gemeinschaft für sich bilden und deren Herkunft das Volk nicht erklären kann. So

werden in einigen Sagen 33 auf dem Sumerberg wohnhafte *tengeri* erwähnt, die zweifellos, wie schon der Name des Zentralberges (< ind. Sumeru) zeigt, indischer Herkunft sind.[41] In Indien ist auch eine genau entsprechende Göttergruppe bekannt.

Der Schar der im Burjatenhimmel wohnenden *tengeri* ist sogar dreimal so gross. Sie werden gewöhnlich nach ihrer Sinnesart in gute und schlechte oder nach den Himmelsrichtungen in südwestliche und nordöstliche eingeteilt. Die ersteren, den Menschen gewogenen, werden die »weissen», die letzteren, alles Böse, Nebel, Krankheiten u. a. Unglück bringenden dagegen die »schwarzen» tengeri genannt. Von den ersteren gibt es 55, von den letzteren 44. Auch die Mongolen haben früher 99 *tengri* gekannt. Die Burjaten erzählen, wie diese Götter, die zunächst unter sich eins waren, miteinander in Streit gerieten. Damals betrug die Zahl der westlichen, guten Götter 54, die Zahl der östlichen, bösen, 44; der eine stand an der Grenze beider Gruppen, ohne einer von ihnen zuzugehören. Da baten die weniger zahlreichen, »östlichen» diesen einsamen Gott, der unter dem Namen *segen-sebdek-tengeri* angeführt ist, auf ihre Seite zu kommen; die »westlichen» aber lockten ihn, als sie das merkten, zu sich. Mancherorts erzählt man, den Streit habe *säsäk* (Blume), die schöne Tochter dieses Gottes, verursacht, weil beide Gruppen sie haben wollten.[42]

Was diese Götter eigentlich sind, können die Burjaten und Mongolen nicht erklären. Die Namen, die die Burjaten ihnen gegeben haben, sind im allgemeinen sehr gekünstelt und dunkel, sodass auch sie nicht die Sache erhellen können. Wahrscheinlich verbirgt sich hierin eine von anderswoher gekommene Vorstellung. Ebenso schwer ist zu schliessen, worauf jene Zahlen und die Einteilung der Tengeri ursprünglich beruhen. Eigentümlicherweise scheint die Vorstellung von den 44 bösen Geistern auch die Altaitataren erreicht zu haben. Man erzählt dort nämlich, dass der Teufel *ärlik*, als *ulgen* ihn und seine

Gehilfen aus dem Himmel trieb, sagte: »Du stiessest mich und meine Diener vom Himmel auf die Erde, und sie fielen auf 43 Stellen. Daher werde ich diese 43 Diener *(etker)* aussenden, und sie werden, ein jeder auf der Stelle, wo er vom Himmel herabfiel, Böses tun und die Menschen zu Tode peinigen».[43] Ärlik einbegriffen, beträgt die Zahl der bösen Geister der Altaitataren also ebensoviel wie die der bösen Tengri. Befremdend ist, dass die Burjaten entgegen der allgemeinen Sitte die bösen Wesen in den Osten und die guten in den Westen verlegen. Man muss jedoch beachten, dass der Erdteil *(dvipa)* der Dämonen auch im indischen Weltbild im Nordosten liegt.[44] Die Anzahl der guten und bösen Tengeri kann bei den Burjaten vielleicht auf irgendwelchen Vorstellungen über die Sterne beruhen. Die Chinesen wenigstens haben 72 gute und 36 böse Sterngötter gekannt.[45]

GEBURT UND GEBURTSGEISTER.

Wie erwähnt, denken sich die Golden, dass im Himmel *(boa)* ein grosser Baum stehe, *omija-muoni* ('*o.*-Baum'), auf dem die Seelen, *omija*, der ungeborenen Kinder in Gestalt kleiner Vögel leben. Sie vermehren sich dort auch, kommen von dort auf die Erde herab und begeben sich in die werdenden Mütter. Stirbt ein Kind, ehe es ein Jahr alt ist, so kehrt seine Seele auf den Himmelsbaum zurück. Die *omija* eines toten Kindes können jedoch nochmals in den Mutterleib desselben Weibes kommen und von neuem geboren werden. Dies hat man angeblich dadurch festgestellt, dass man in den Leichnam eines gestorbenen Kindes Zeichen gemacht hat, die man später am Körper des nächsten Kindes wieder getroffen hat.[1]

Ist ein Goldenweib unfruchtbar geblieben, so pflegt sie gewöhnlich einen Schamanen als Überbringer der *omija* zu sich zu bitten. Der Zauberer wirft sich hierzu in seinen vollen Staat

und beginnt unter Trommelbegleitung zu singen und zu tanzen, bis er eine kleine Wiege anfertigt, zu der er das Bild eines Geistes stellt. Aufgabe des Geistes ist die Wiege zu schaukeln, damit die darin befindliche *omija* nicht in den Himmel zurückfliegt. Hatte das betreffende Weib eine Frühgeburt, so verschliesst der Zauberer die *omija* in einen kleinen Beutel, worin die Seele bis zum Augenblick der Geburt des Kindes aufbewahrt bleibt. Der Beutel wird um den Hals eines Götzen, namens *majdža-mama* gehängt. Durch den darauf folgenden Tanz stellt der Schamane seine Wanderung in den Himmel dar und zeigt, wie er mit Hilfe seiner Schutzgeister eine schöne und kräftige *omija* in dem Baum dort oben sucht und fängt. Nachdem er sie auf die Erde gebracht, ruft der Zauberer den Anwesenden zugleich zu: »Seht, das Kind liegt in der Wiege!» Man glaubt ferner, dass ein schwangeres Weib im Traum einen Vogel herankommen sehen und, wenn sie dabei das Geschlecht des Vogels bemerkt, im voraus wissen kann, ob ihr künftiges Kind ein Junge oder ein Mädchen ist.[2]

Von einem im Himmel befindlichen Baum, unter den der Schamane die Seelen *(kut)* der Menschen bringt, wo sie sich dann in Gestalt kleiner Vögel aufhalten, sprechen auch die Dolganen und Jakuten.[3] Unklar ist jedoch, ob auch sie glauben, dass darin die Seelen der künftig zu Gebärenden beheimatet sind. Die Jakuten jedenfalls denken sich, dass die Kinderseelen hoch aus der Luft in Gestalt kleiner Vögel kommen. Eine besondere Rolle spielt der Vogel auch in den Riten, die man vornimmt, wenn ein unfruchtbares Jakutenweib ein Kind bekommen will. Der Schamane, zu dem man dann seine Zuflucht nimmt, bindet nämlich nach verschiedenen Richtungen hin quer durch die Jurte eine dünne Rosshaarschnur und hängt daran Figuren aus Birkenrinde, die die Sonne, den Mond und einen kleinen Vogel darstellen. Das betreffende Weib wird mit ihrem Festgewand angetan und ins Bett gelegt. Um den Leib des Weibes bindet der Zauberer noch eine ähnliche Schnur und

betet, der gute Geist möge aus den Lüften herab eine Kindesseele senden und die Leibesfrucht schützen. Danach schneidet er die übers Bett laufende Schnur entzwei, wodurch der Vogel ins Bett fällt. Die Schnur mit Sonne und Mond bedeutet, wie es heisst, eine lange Lebensdauer, der Vogel wieder die Seele des künftigen Kindes. Gleichzeitig zerschneidet der Zauberer die um den Leib des Weibes laufende Schnur, was die Beseitigung des Hindernisses bedeuten soll, das der Geburt des Kindes im Wege stand. Der erwähnte Vogel wird jetzt in ein Hasenfell gewickelt und in ein eigens für ihn bereitetes Nest gelegt. Ist das Kind endlich geboren, wird der Vogel im Auge behalten: Bleibt er ruhig in seinem Nest, so ist das Kind gesund; wendet er sich, so ist das Kind krank; liegt er aber auf dem Rücken, so ist das Kind ein Kind des Todes.[4]

Die Jakuten sprechen ferner von einer besonderen, im Himmel wohnhaften Geburtsgöttin namens *ajysyt*, die sie ausser um Kindersegen auch um Linderung der Geburtswehen anflehen.[5] Als Weib wird sie »Frau» *(khotun)* genannt und man erzählt, sie sei mit *kübäi-khotun* identisch, die in den alten Sagen als Gemahlin des Himmelsgottes und in christlicher Zeit sogar als »Gottesmutter» erscheint.[6] In Gebeten schliesst sich an den Namen *ajysyt* bisweilen das Wort *äjäkhsyt (ajysyt-äjäkhsyt-khotun)*. Mit diesem wird jedoch gewöhnlich eine besondere Beschützerin des Kindes gemeint, die die Aufgabe hat, auch dann noch für das Kind zu sorgen, wenn, wie man allgemein meint, *ajysyt* es am dritten Tage nach der Geburt verlässt.[7] Eine Sage erzählt, wie ein Weib sich in seinen schweren Geburtswehen mit Gebeten zum Himmel wendet und zwei *ajysyt* bald danach vom Himmel kommen und dem Weib bei der Geburt des Knaben beistehen.[8] Im allgemeinen jedoch wird nur von einer Geburtsgöttin gesprochen, die, wie es heisst, zur Förderung der Geburt eine weisse Lebensflüssigkeit vom Himmel herabgiessen kann.[9] Dieselbe Bedeutung der Göttin kommt ferner in den an sie gerichteten Worten einer Wöchnerin zum Ausdruck: »Holde Schöpferin, am

ersten Tage, da du mich auf den 'mittelsten Platz' (d.h. auf die Erde) herabliessest, sprachst du: Du sollst einen immerwährenden Atem und ein unsterbliches Leben haben, das von dir aufgezogene Vieh soll zunehmen und die von dir geborenen Kinder sollen sich vermehren.»[10] Die Geburtsgöttin der Jakuten scheint also auch Glücksbringerin und Schicksalslenkerin gewesen zu sein.

Ebenso denken sich die Altaitataren, dass die Kindesseele *(kut)* im Himmel beheimatet ist. Anochin erzählt, die Teleuten glauben, dass die in der vierten Himmelsschicht wohnende *änäm jajuči* ('Mutter *j.*') dem Kinde die Seele gebe. In den Mutterleib begibt sich die Seele in Gestalt eines kleinen roten Insekts. Die Geburtsgöttin bestimmt zugleich die Lebensdauer des betreffenden Kindes, indem sie diese in ein besonderes Buch einträgt. Wenn die Eintragung verblasst, ist, wie die Teleuten erklären, der Augenblick gekommen, wo die Seele *(sür)* den Körper für immer verlassen muss. Ist ein Wickelkind gestorben, so pflegt die Teleutenmutter Milch aus ihren Brüsten hervorzudrücken und für *änäm jajuči* umherzusprengen. Die Teleuten glauben ferner, dass auch die Seelen *(kut)* der Tiere ein Himmelsgeschenk seien. Ihr Geber, *ärmän-kän*, wohnt nach Anochin in der dritten Himmelsschicht.[11]

Radloff erzählt, wo er die Glaubensvorstellungen der Altaier behandelt, dass der »höchste Schöpfer» *kudai jajuči*, in der fünften Himmelsschicht wohne[12], und ebenso sagt Werbitskij: »In der fünften Himmelsschicht wohnt ein mächtiger Geist, *jajuči*, der der Erschaffer der Kinder ist.»[13] Aus den tatarischsprachigen Schamanengesängen, die Werbitskij veröffentlicht hat, ist ersichtlich, dass man sich auch hier *jajuči* als weibliches Wesen: *änäm jajuči* ('Mutter *j.*') vorgestellt hat. Mit diesem Namen nämlich begrüsst der Schamane das Wesen, wenn er im Laufe seiner Zeremonien im fünften Himmel ankommt. Bisweilen nennt er die Göttin auch »Khan-Mutter *jajuči*». Sehr interessant ist folgende Stelle in dem vom Schamanen gesungenen Lied:

Mutter *jajuči*, der fünften Himmelsschicht
von Unreinem reinigender milchweisser See,
tapkhai, die abtrennt die Nabelschnur,
betend, bete ich zu dir, *jajuči* Khan.[14]

Der »milchweisse See» *(süt-ak-köl)* in diesem Lied gehört zur Paradieslandschaft, und viele Zeichen weisen auch darauf hin, dass man geglaubt hat, die Kinderseelen kämen gerade aus dem himmlischen Paradies auf die Erde. Die diesbezüglichen Vorstellungen der Altaier schildert Radloff folgendermassen: Der hohe *bai ülgän* hat zwei Söhne, *jajyk*, der auch *maiänä* heisst, und *maitärä*. Sie sind menschheitsbeschützende Götter und wohnen in der dritten Himmelsschicht. Hier befindet sich auch *süt-ak-köl*, der milchweisse See, Urquelle alles Lebens, und in seiner Nähe der *sürö*-Berg, der Aufenthalt der sieben *kudai* (*jätti kudai* = sieben Götter). Sie wohnen hier mit ihren Untertanen, den *jajuči*, die Schutzengel und Begleiter der Menschen sind. Hier liegt auch das Paradies (*ak*, d.h. das Weisse), wo die Seligen und Frommen (*aktu* = die reinen, d. h. die Frommen) ein glückliches Leben führen. Von dem paradiesischen »Milchsee», wo die Seelen der ungeborenen oder früh gestorbenen Kinder im Himmel leben, sprechen auch einige kaukasischen Völker wie die Osseten und Georgier. Besonders in den Mythen der letzteren spielt dieser »Milchsee» eine grosse Rolle.[15]

Nach Radloff glauben die Altai tataren weiter: »Wenn der Mensch geboren werden soll, so giebt zuerst Bai Ülgän seinem Sohne Jajyk den Befehl, dieser erfüllt den Auftrag des Vaters und überträgt auf Bitten der Vorfahren die Geburt einem Jajutschi, der die Lebenskraft aus dem Süt-ak-köl, dem milchweissen See, nimmt, den Neugeborenen zur Welt bringen lässt und ihm während seines ganzen Erdenlebens helfend zur Seite steht.»[16]

Aus den interessanten und wertvollen Mitteilungen Radloffs wird ersichtlich, dass die himmlische Heimat der Kinderseelen wirklich das Paradies ist: der *syrö*-Berg, die Wohnstätte der sieben Götter, ist zweifellos der Paradiesberg, ebenso wie jener

milchweisse See, »die Urquelle alles Lebens», die auch »Milchsee» *(süt-köl)* heisst, die im Paradies gelegene Quelle des Lebenswassers ist. In dieser Paradieslandschaft treffen wir keine Geburtsgöttin, es sei denn, dass gerade jener »Milchsee» sie vertritt, zu dem, nach dem Schamanenlied zu schliessen, die Mutter-*jajuči* in äusserst naher Beziehung steht. Es ist nämlich zu bemerken, dass die Altaitataren, wenn sie zur Zeit der Blumenblüte das Frühjahrsfest begehen, neben anderen Göttern auch den »Milchsee» als besondere Gottheit verehren, die in den burjatischen Sagen »Milchsee-Mutter» heisst.[17] Diese »Milchsee-Mutter» *(syt-kul-amine)* wird sogar in dem Götterverzeichnis der Tschuwassen an der Wolga verehrt.[18] Ein entsprechendes Wesen ist ursprünglich möglicherweise auch der *tšun suratan tura* der Tschuwassen gewesen, der dem zur Welt Kommenden die Seele *(tšun)* von einer besonderen, im Osten liegenden Stelle (vermutlich aus dem Paradies) bringen lässt.[19] Wie dem auch sei, so erinnert der »Milchsee» als Lebensquelle an den Ardvisurasee der Iranier, der nach deren Vorstellung auf dem Zentralberg namens Haraberezaiti am Fusse des Lebensbaumes lag und den man als Geburtsgöttin verehrte.

Die von Radloff erwähnten *jajuči* bedeuten hier auch irgendwelche Schutzengel der Menschen. Radloff macht uns noch auf den Glauben der Altaitataren aufmerksam, dass jeder Mensch zwei lebenslange Begleiter habe: zur Rechten den guten *jajuči*, zur Linken den bösen *körmös*, von denen der erste alle guten Taten des Menschen, der letzte dagegen die bösen aufschreibe.[20] Ein derartiger *jajuči* kann mit dem *äjäkhsyt* der Jakuten verglichen werden, von der Priklonskij sagt, sie helfe dem Menschen Gutes tun und dieser gerate in die Gewalt der bösen Geister, wenn er jene verlasse.[21] Von einem »Glückfüger» *(džol-džajagači)* des Menschen, der den Betreffenden vor allem Bösen schützt, sprechen auch die Mongolen.[22] *Ämägäldži-džajagači* ist besonders die Göttin der Kinder, die Hüterin ihrer Gesundheit und ihres Wohlergehens.[23] Wie erwähnt, stammen

jajuči und *džajagači* von demselben Worte ab, das ursprünglich fügen und bestimmen bedeutet.

Radloff erwähnt noch zwei im Paradies wohnende Söhne des Obergottes, von denen *maitärä* der buddhistische Bodhisatva Maitreja ist; den *jajyk* oder *jajyk*-Khan wieder haben wir im Zusammenhang mit der Flutsage getroffen. Die Erklärung, wonach *jajyk* dasselbe ist wie *maiänä*, dürfte ein Irrtum sein. Jedenfalls sagt Karunovskaja in seiner Darstellung der teleutischen Glaubensvorstellungen, *maiänä* sei ein weibliches Wesen, das die Kinder hüte und von dem die Teleuten das Bild eines schönen, jungen Weibes mit lockigem Haar anfertigen. *Maiänä* hat, wie es heisst, ihren Aufenthalt auf dem schönen Berge *syryn* (vgl. *syrö* bei Radloff), wo die Geister ausruhen, Nahrung zu sich nehmen und sich, wenn sie mit Menschen in Berührung gekommen sind, im »Milchsee» reinigen.[24] So ist *maiänä* also geradezu Göttin des Paradieses.

Anochin, der die mütterliche Gottheit unter dem Namen *änäm-jajuči* anführt, sagt, dass sie aus dem einen oder anderen Grunde eine Teleutenfamilie kinderlos lassen kann, und dass man sich dann an *ada-kiži* und *jo-kān* zu wenden pflegt.[25] Jener bedeutet Adam, den Urvater der Menschheit, dieser wohnt nach Radloff auf dem Erdnabel, wo der höchste der Erdenbäume, eine riesengrosse Fichte, ihre Krone bis zu *bai ülgäns* Wohnung erhebt. *Jo-kān* kommt, wie Radloff sagt, wegen seines ungewöhnlichen Wohnorts, der auch zu den Paradiesesvorstellungen gehört, in seiner Macht nahezu dem Obergott gleich.[26]

In naher Beziehung zu den genannten Geburtsgöttinnen steht noch die kinderspendende Göttin der Ostjaken, die auf dem »siebenstufigen Berge des Himmels» wohnt und bei einer Kindgeburt Lebensrichtung und Geschick des jeweils Geborenen auf einen »goldbeschrifteten, siebenästigen, mit goldenen Zeichen versehenen, siebenästigen» Baum schreibt.[27] In dieser ihrer Eigenschaft erinnert die Göttin der Ostjaken an die früher erwähnte Geburtsgöttin der Batak, die am Fusse eines Lebensbaums namens *djambu-barus* wohnt und die Aufgabe hat, das Schicksal jedes Neugeborenen auf die Blätter des Wunderbaums zu schreiben.[28] Da jedoch beide Völker des Schreibens unkundig sind, liegt auf der Hand, dass beide die Vorstellung von anderswoher erhalten haben. Wir gestatten uns auch die Behauptung, dass die erwähnten Vorstellungen von der Urheimat der Kindesseele bei den türkstämmigen Völkern fremder Herkunft sind.

Damit ist jedoch nicht gesagt, dass auch die altaischen Völker keine selbständigen Vorstellungen und Sitten im Zusammenhang mit der Geburt gehabt haben. Als Beispiel dafür sei erwähnt, dass die Mütter bei den Tungusen im Kreise Turuchansk in dem Glauben, die Abgeschiedenen würden aufs neue in diese Welt geboren, während der Geburtswehen zu ihren heidnischen Schutzgeistern Zuflucht nehmen. Diese bilden einen Teil der vielen Geisterpuppen, die der Tungusenfamilie auf verschiedene Weise dienen und von Geschlecht zu Geschlecht weitergeerbt werden. Die Teleuten nennen die entsprechenden Geister mit dem Namen *ämägändär* und *änäkälär* und meinen damit die Geister der abgeschiedenen G r o s s m ü t t e r und U r g r o s s m ü t t e r. Karunovskaja erzählt, das junge Weib geht, wenn es die nahende Entbindung fühlt, bei ihren Eltern die *ämägändär*-Geister holen, denn ohne deren Hilfe fürchtet es dem Tode verfallen zu sein. Wenn eine Jungfrau weit von Hause verheiratet wird, bringt sie die von daher mitgegebenen Geister mit der Mitgift in ihr neues Heim. Das älteste weibliche Familienmitglied macht, wie es heisst, *ämägändär*-Puppen, für die werdende Frau, damit sie bei Bedarf Zuflucht zu ihnen nehmen kann. Diese Puppen sehen häufig sehr anspruchslos aus. Besondere Aufmerksamkeit schenkt man nur den Augen, die aus Glasperlen bestehen. Stellenweise glaubt man, die Augenfarbe, die diese zufällig bekommen haben, würde auch die des künftigen Kindes sein. Die *ämägändär*-Puppen werden heute gewöhnlich, und manchmal

mehrere zusammen, in einem kleinen Beutel auf dem Ofen aufbewahrt. Ausser bei einer Geburt erinnert man sich ihrer auch sonst. Jeden Frühling und Herbst wenigstens soll man ihnen Nahrung geben. Dann werden sie hervorgeholt und nachtsüber wird Grütze *(salamat)* aus in Milch gekochtem Weizenmehl vor sie gestellt. In die Grützenschüssel wird für jeden Geist ein Löffel gelegt. Oft werden zugleich auch andere Hausgeister bewirtet. Nach längerer Zeit pflegte man noch ein Schaf für die *ämägändär*-Geister zu schlachten.[29]

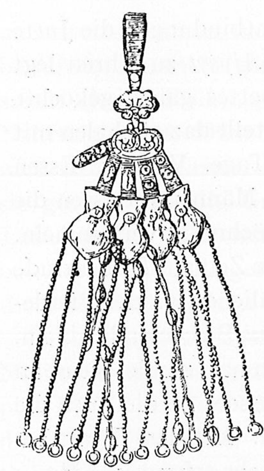
Geburtsgeister haben auch die ugrischen Völker gehabt. Nosilov wenigstens erzählt, er habe bei einer Alten eine struppige Puppe gesehen, die ihrer Besitzerin in der Jugend zu Kindern verholfen habe. Karjalainen bemerkt jedoch, dass diese Geister keine L e b e n s s p e n d e r sind, obgleich sie den Eltern auf die eine oder andere Weise Kindersegen bereiten und den »holprigen Weg, den unebnen Weg» für die Neugeborenen »ebnen» können.[30] Diese Bemerkung Karjalainens gilt zweifellos auch für die *ämägändär*-Geister der Altaitataren.

Nach der Kindgeburt haben die sibirischen Völker Festmahle zu halten gepflegt, an denen die nahen Verwandten und stellenweise nur die Frauen teilgenommen haben. Priklonskij sagt, dass der jakutische Wirt dafür ein dunkelgraues Pferd (eine Stute) schlachte, deren Fleisch gekocht und am dritten Tage nach der Geburt gegessen werde. Bei der Zerlegung des Fleisches muss man acht geben, dass die Knochen nicht verstreut werden. In den Riten zur Begleitung der Geburtsgöttin spielt die B u t t e r eine besondere Rolle. Um fruchtbar zu werden, bestreichen die Weiber damit rufend und in die Hände klatschend u. a. ihr Gesicht, wobei sie noch Butter ins Feuer tun. Butter tun sie auch vorher schon ins Feuer, um die Entbindung zu erleichtern. Auf diese Weise versöhnen sie, wie es heisst, die Geburtsgöttin.[31]

Die jakutischen Riten schildert Pripuzov folgendermassen: »*Ajysyt* ist eine weibliche Gottheit; man hält sie für die Beschützerin der Weiber, die während der Entbindung in die Jurte kommen und dort drei Tage bleiben. *Ajysyt* zu Ehren legt man an das Kopfende des Wöchnerinbettes ganze gekochte Stücke eines geschlachteten Tieres und stellt dazu Schalen mit Butter. Die Speisen isst man am dritten Tage. Vor dem Essen werden folgende Riten verrichtet: Die Männer verlassen die Jurte, worin sich die Freundinnen der Wöchnerin versammeln. Die Hebamme stellt auf die Herdplatte ein Zelt aus Birkenrinde und legt zu Ehren des neugeborenen männlichen Kindes Pferde- und Kuhfiguren sowie Pfeile und Bogen aus Birkenrinde hinein. Nachdem sie all' das mit Butter bestrichen hat, zündet sie es an und beginnt fortwährend Rufe auszustossen, in die auch die anderen anwesenden Weiber einstimmen. Mit dem Lärm begleiten sie die Göttin *ajysyt*, die darüber sehr erfreut ist.»[32]

Troschtschanskij wieder erzählt, dass die Weiber, wenn sie sich am dritten Tage versammeln, in den Jurtenboden ein Loch graben und an dessen Rand einen kleinen Pferdepflock einschlagen, an den sie ein Pferd aus Birkenrinde binden. Sie machen ferner einen kleinen Pfeil und Bogen und aus Birkenrinde einige Tiere, wie sie die Jakuten zu fangen pflegen. Eine von den Weibern zielt dabei auf die Tiere. So verhalten sie sich jedoch nur bei der Geburt eines Knaben. Bei der Geburt eines Mädchens legt man Zwirn und aus Birkenrinde gemachte weibliche Gebrauchsgegenstände an die gleiche Stelle. Zum Schluss wird ein Feuer in einem Loch entfacht, in das man Heu und glühende Kohlen hineinlegt, auf die unter lauten Rufen die um das Loch sitzenden Weiber Butter werfen. Ins Feuer werfen sie auch jene obengenannten Sachen und glauben, dass die unter ihnen, zu der der Rauch ziehe, das nächste Kind gebäre.[33]

Eine ebenso erhebliche Rolle spielt die B u t t e r bei dem entsprechenden Burjatenfest. Im Bezirk Alarsk kommen die Verwandten am dritten Tage uneingeladen zum Festmahl, wozu eine Kuh oder ein Schaf geschlachtet werden. Zum Schluss der Riten wird neben dem Ort der Entbindung ein Feuer angezün-


Abb. 21. Abzeichen einer Mutter mit vier Kindern. Aus der Darstellung von Karunovskaja.

det, um das sich die Anwesenden herumsetzen, Grütze *(salamat)* essen und Butter aus dem Munde ins Feuer speien. Zugleich rufen alle einstimmig: »Gib mehr Glück, gib einen Jungen!» Nach drei solchen Ausrufen bestreichen sie einander mit Butter und zwar die Weiber die Männer und die Männer die Weiber, ohne dabei selbst die Kleidung zu schonen.[34]

Die Golden feiern erst am zehnten Tage nach der Kindgeburt das Familienfest, wobei G r ü t z e das Hauptgericht ist. Den Verwandten werden ins Haus soviel Schüsseln mit Grütze gebracht, wie es Ehefrauen im Haus gibt. Ferner bringt man Geschenke für die ältesten Verwandten, und zwar Jagd- und Fischereigeräte bei der Geburt eines Knaben, weibliche Gebrauchsgegenstände wieder bei der Geburt eines Mädchens. Zugleich werden die Verwandten zum Festmahl geladen und bringen bei ihrer Ankunft viel wertvollere Gegengeschenke mit.[35]

Besondere Aufmerksamkeit schenkt man überall der N a b e l s c h n u r des Kindes. Golden und Tungusen hängen sie an einen Baum.[36] Die Teleutenmütter legen sie, jede für sich, in kleine Leinwandbeutel und heben sie in einer Kiste auf. Fühlt die Tochter die Geburt nahen, so eilt sie zu ihrer Mutter ihre Nabelschnur zu holen, in dem Glauben, sie könne ihr von Nutzen sein. Bei den Altaiern wieder legen die Weiber die Nabelschnuren ihrer Kinder in ganz kleine Beutelchen, an die sie Perlenbänder heften und die sie am geschmückten Trägern (Bild 21) herabhängen lassen. Bei Festlichkeiten und auf Reisen hängt dieses Ding stets an der linken Hüfte der Mutter und verrät die Anzahl der Kinder des betreffenden Weibes.[37]

DIE STERNE.

Obwohl die mit den Türken verwandten Völker Nomaden gewesen sind, denen es leicht gewesen ist, sich mit dem Sternenlauf und allen Einzelheiten des Nachthimmels vertraut zu machen, muss man sich, mit Vámbéry zu sprechen, doch wundern, wie verhältnismässig gering ihre astronomischen Kenntnisse sind.[1] Vámbéry vermutet, das komme daher, dass der Himmel der mittelasiatischen Steppengegenden nicht so hell und die Sterne nicht so leuchtend seien wie im Mesopotamien, der Heimat der semitischen Völker. Daher kommt seines Erachtens auch die Spärlichkeit der Sternennamen bei den türkstämmigen Völkern.

Da die Völker des Altaistammes schon früh in den Bereich von Kulturströmungen verschiedener Richtungen geraten sind, ist ausserdem unsicher, was in ihren, an die Sterne anknüpfenden Glaubensvorstellungen und Sagen wirklich eigenständig ist. Offenbar ist jedoch, dass einige Sterne oder Sternbilder hier wie auch anderswo in besonderer Weise die Aufmerksamkeit auf sich gelenkt haben. Einige Sterne haben ja schon als Wegweiser für den nächtlichen Wanderer und als Zeitzeiger erhebliche Bedeutung gehabt. Schon seit unvordenklicher Zeit scheinen alle Völker der nördlichen Halbkugel die vorbeieilenden Nachtstunden besonders auf Grund des Standorts des g r o s s e n B ä r e n verfolgt zu haben, der sich regelmässig verändert, ohne dass er je hinter dem Horizont verschwindet. In Ostasien hat man den grossen Bären auch mit den Jahreszeiten in Zusammenhang gebracht: »Wenn der Schweif des grossen Bären nach Osten zeigt, so herrscht in der ganzen Welt Frühling, wenn er nach Süden zeigt, Sommer, und wenn er nach Westen zeigt, Herbst. Wendet er aber seinen Schweif nach Norden, so herrscht in der ganzen Welt Winter.» Einige Völker haben auch den Witterungswechsel vorhergesagt. Die Ostjaken, die dieses Sternbild den »Hirsch» nennen, erklären, Frost komme, wenn

der »Hirsch abnimmt», d. h. wenn die Sterne des grossen Bären zusammenzurücken scheinen; im ungekehrten Falle dagegen, also wenn der »der Hirsch zunimmt», seien Schneefall und Erwärmung zu erwarten. Dieselbe Auffassung hat allgemein auch unter der Bevölkerung des Bezirks Turuchansk geherrscht.[2]

Man glaubt jedoch, dass die grössten Witterungsveränderungen von den Plejaden herrühren. Beispiele dafür hat man auch in anderen Erdteilen aufgezeichnet. So hat man z. B. bei den Eingeborenen Amerikas und der Südseeinseln das Steigen des Sternbilds als Zeichen für eine windreiche Zeit oder Regenperiode angesehen [3], und auch in Europa scheint der Einfluss der Plejaden auf das Klima nicht unbekannt gewesen zu sein. Forbus nämlich fragte, als er die Reste des lappischen Volksglauben sammelte: »Hast du zu den Plejaden gebetet, dass sie die Luft erwärmen?»[4] Die türkstämmigen Völker haben geglaubt, die Plejaden verursachen die Kälte. Die Jakuten sagen, sie rufen den Winter hervor. Diese Meinung ist natürlich daher gekommen, dass dort die kalte Periode dem Steigen der Plejaden folgt, während ihr Sinken wieder in den Beginn der warmen Jahreszeit fällt. Die Jakuten erzählen, dass der Winter früher viel länger und kälter als heute gewesen sei; als ein Schamane jedoch das Bindeholz der Plejaden zerschlug, konnten sie schneller laufen, und so ward der Winter kürzer. Aus den Spänen, die bei dem Hieb des Schamanen in die Luft flogen, sind unzählige Sterne entstanden.[5]

Sehr verbreitet ist die Auffassung, dass da, wo sich die Plejaden befinden, im Deckel oder an der Decke des Himmels eine Art Loch sei. Das soll gewiss auch der Name der Plejaden in vielen türkstämmigen Sprachen bedeuten: *ürker, ülker, ürgel* u.a. Auch Gorochov bemerkt, dass die Jakuten unter der Bezeichnung *ürgel* 'Luftloch' verstehen. Diese Auslegung stützt sich auf eine jakutische Sage, die erzählt, wie ein Held dreissig Paar Wolfsbeinlinge sammelte und sich daraus Handschuhe machte, um *ürgel* zu schliessen, weil dadurch »unablässig Frost und schneidender Wind blase».[6] Die mit diesen Glaubensvorstellungen übereinstimmende Bezeichnung »Sieb» für das Sternbild haben z. B. die Wotjaken, Tscheremissen, Litauer und Ostseefinnen gebraucht.

Die Frage nach dem eigentlichen Wesen der unzähligen Himmelsterne haben die sibirischen Völker nur wenig zu erörtern vermocht. Sehr verständlich ist die Erklärung der Jakuten, dass die Sterne kleine Löcher seien, durch die das Himmelslicht leuchte.[7] Diese Auffassung ist auch in der früher erwähnten Vorstellung vom Meteor enthalten. Stellenweise haben die Jakuten vermutet, dass die Sterne ein »Widerschein des himmlischen Meeres» seien [8], was wieder auf der Meinung eines hinter dem Himmelsdeckel liegenden Meeres beruht.

Sonne und Mond.

Die Altaitataren erzählen von fernen Zeiten, in denen Sonne und Mond nicht gewesen sind. Von den Menschen, die damals noch durch die Luft flogen, erzählt man, dass sie selbst ihre Ungebung erleuchtet und erwärmt hätten, sodass sie nicht einmal die Sonne brauchten. Als einer unter ihnen aber erkrankte, sandte Gott ein Wesen aus, um den Menschen zu helfen. Dieses Wesen stellte zwei grosse Metallspiegel *(toli)* an den Himmel, und seit damals ist es auf der Erde hell.[9]

Die Sage scheint mit der Auffassung verwandt zu sein, dass die Menschen vor ihrem Sündenfall eine Art Lichtwesen waren. Die Kalmücken meinen auch, dass zur Zeit des Paradieses Sonne und Mond noch nicht da waren, sondern erst erschaffen wurden, als die Welt nach dem Sündenfall finster wurde.[10]

Die in unserer Sage erscheinende Auffassung von Sonne und Mond als einer Art Metallspiegel spiegelt sich auch in einigen, mit dem Wahrsagen verbundenen Vorstellungen und Riten wider, nach denen alles, was auf der Erde geschieht, durch

Sonne und Mond auf den Zauberspiegel des Wahrsagers zurückgeworfen wird. So richtet der Held einer altaischen Sage seinen Zauberspiegel gegen Sonne und Mond, um aus ihrem Bild zu ersehen, wohin ein Füllen, das er sucht, verschwunden ist.[11] Diese Art des Befragens hat sich auch unter den Völkern Nordsibiriens verbreitet. Auch bei den Ostjaken ist die Sonne ein wichtiges Mittel dieser Art von Wahrsagen: »Durch ihre Betrachtung sieht der Wahrsager Verhältnisse und Schicksal eines auch in der Ferne befindlichen Menschen.«[12] Der sibirische Schamane hat ferner die Sitte, Sonne und Mond darstellende Metallplatten und -spiegel an sein Gewand zu hängen.

In Mittelasien hat man eine Sage aufgezeichnet, wonach es ursprünglich mehrere, nämlich drei oder vier Sonnen, gab. Die Burjaten erzählen, dass es auf der Erde damals drückend heiss war, bis ein Held, namens Erkhe-Mergen alle Sonnen am Himmel mit seinem Bogen ins Meer herabschoss ausser einer, die weiterhin blieb und die Erde erleuchtete und erwärmte.[13] In einer legendenhaften Torgutensage heisst es, der Teufel *(šulma)* hätte drei Sonnen erschaffen, um die von Gott *(Burkhan-bakši)* erschaffene Erde zu verbrennen. Danach — Menschen gab es damals noch nicht — überschwemmte Gott alles mit einer Flut, sodass sich der Teufel fügen musste. Nur eine Sonne blieb am Himmel, die anderen stürzte Gott in die Tiefe, die der Teufel zum Wohnsitz erhielt.[14]

Eine Sage über mehrere Sonnen trifft man ferner im Amurtal. Die Golden erzählen, dass vor langer Zeit, als es drei Sonnen gab, die Menschen nahe daran waren, vor Licht zu erblinden und vor Hitze zu verschmachten. Ja, selbst die Erde erhitzte sich so, dass das Wasser in den Flüssen kochte. In der Nacht, als alle Sonnen untergegangen waren, gingen drei Monde auf, sodass die Nacht wieder so hell war, dass die Menschen nicht schlafen konnten. Da »schoss« zur Rettung der Menschen ein Held mit seinem Bogen die zwei überflüssigen Sonnen und Monde ab. Da die Erde zur Zeit jener drei Sonnen weich war und sich erst

später erhärtete, sind Fusspuren an den Felsen bis in unsere Zeit erhalten geblieben. Einige andere dortige Tungusenstämme erklären, dass die in den Bergen befindliche Steinkohle eine Erinnerung an jene Zeit sei, wo drei Sonnen die Erde in Brand steckten. Von den mit dem Bogen getöteten Sonnen heisst es, sie seien heute noch als zwei »Schatten« zu beiden Seiten der scheinenden Sonne sichtbar. Wie die Golden sprechen auch die Giljaken von drei Sonnen und Monden. Danach brannte die Erde aus und versank im kochenden Meer. Erst als sich ein sagenhaftes Wesen auf den Rücken eines fliegenden Renntiers setzte und mit seinem Bogen die überflüssigen Himmelslichter »abschoss«, begann das Leben aus neue.[15]

Vergleichsweise sei erwähnt, dass es auch anderswo entsprechende Sagen gibt wie in China (mit 10), in Indien (mit 7) und in Sumatra (mit 8 Sonnen).[16]

Von der Gefangennahme der himmlischen Lichter und ihrer Freilassung erzählt folgende burjatische Sage. Als Himmel und Erde durch die Heirat ihrer Kinder Verwandte wurden, machte der »Herr der Erde« beim Himmelsgott einen Besuch. Bei seinem Weggang erbat er sich Sonne und Mond zum Geschenk. Da ihm das der Himmelsgott nicht abschlagen konnte, nahm der »Herr der Erde« die Himmelslichter mit und schloss sie in einen Schrein. Da verfinsterte sich die ganze Natur. In seiner Not wandte sich der Himmelsgott an einen I g e l und hiess ihn Sonne und Mond zurückholen. Der Igel war einverstanden und besuchte den »Herrn der Erde«. Als sich der Gast zu gehen anschickte, fragte ihn der »Herr der Erde«, was er sich als Zeichen der Gastfreundschaft zum Geschenk wünsche. »Gib mir das Pferd der Luftspiegelung und den Echospeer«, erwiderte der Igel. Da der »Herr der Erde« diesen Wunsch nicht zu erfüllen vermochte, gab er dem Gastfreund Sonne und Mond. Der Igel liess nunmehr die Himmelslichter in ihre ehemalige Bahn zurückkehren, und so wurde die Welt wieder hell.[17]

In einer durch die Burjaten von Alarsk erhaltenen Variante

tauschen der Himmelsgeist *Kān-Čurmasan* und der Meergeist *Lusat* ihre Gastgeschenke. Als jener ihm Sonne und Mond gegeben hatte, verfinsterte sich die ganze Natur, die Menschen konnten einander nicht mehr finden und auch die Tiere schrieen bange. Dieses Elend dauerte drei Jahre, in welcher Zeit viel Leben zugrunde ging. In Unkenntnis wie Sonne und Mond an den Himmel zurückgebracht werden könnten, bekam *Kān-Čurmasan* vom Igel den Rat, beim Meergeist einen Gegenbesuch zu machen und von ihm so schwer zu gebende Sachen wie »das Waldesrauschen und Meeresbusen» als Gegengeschenk zu erbitten. Da der Meergeist den Wunsch nicht zu erfüllen vermochte, gab er Sonne und Mond zurück. Zugleich wurde die Ehe der Tochter des Himmelsgeistes mit dem Sohne des Meergeistes rückgängig gemacht.[18]

Der Igel als Ratgeber erscheint auch in anderen Sagen als weises Tier, bald als Erfinder des Feuers, bald als Lehrer des Ackerbaus.[19] Auch in der Mythologie der alten Iranier hat das eigenartige Tier eine sehr wichtige Stellung gehabt.

Bei der Schilderung der Natur der Himmelslichter erzählen die Altaitataren, wie Otschirvani Feuer auf sein Schwert legte, es an den Himmel schleuderte und so die Sonne erschuf, und wie er durch einen Schwertschlag ins Wasser den Mond erschuf. Da die Sonne somit aus dem Feuer geschaffen ist, ist sie brennend heiss, während der aus dem Wasser gekommene Mond kalt ist.[20] Aus der Entstehung des Mondes erklärt sich der Glaube, dass er Nachtfröste und Feuchtigkeit verursacht habe. Die Vorstellung vom kalten Monde und von einer heissen Sonne spiegelt sich ferner in einer Teleutensage, wonach ein Khan die Freier seiner Tochter aufforderte, den Mond vom Himmel herab an seine Tür und die Sonne an seine Fenster zu bringen, und wonach beim Eintreffen des Mondes das kochende Herdwasser gefror und beim Eintreffen der Sonne alles verschmachtete.[21]

Die meisten türkstämmigen Völker denken sich die Sonne als Weib (Mutter Sonne) und den Mond als Mann (Vater Mond, Mondgreis). In Sagen wird auch vom Sonnen- und Mondkhan gesprochen.[22] Nach chinesischen Quellen pflegten die Mongolenherrscher morgens die Sonne und abends den Mond anzubeten.[23] Von den Golden heisst es, sie opfern bei Krankheit der Sonne. In diesem Falle nimmt man nicht zum Schamanen Zuflucht, sondern der Kranke selbst oder seine Angehörigen begeben sich am zeitigen Morgen auf den Hof, um den Sonnenaufgang abzuwarten. In dem Augenblick, wo hinter den Bergen hervor die Sonne aufgeht, betet einer die Worte: »Verschone meinen Bruder, er ist ein braver Mensch, wir geben dir Nahrung». Gesundet der Kranke alsbald, so wird der Sonne ein Hahn, eine gezähmte Wildente oder ein Schwein geschlachtet. Ein Teil des Blutes und der Eingeweide des Tieres wie Herz, Leber und Lungen werden der aufgehenden Sonne engegengeworfen. Ebenso wird Branntwein umhergesprengt. Ein solches Hausopfer, bei dem man chinesischen Einfluss spüren kann, kann jeder vornehmen.[24] Die an der Wolga wohnenden, Ackerbau treibenden Tschuwassen haben der »Mutter Sonne» weisses Vieh geopfert.

Von den Golden heisst es, dass sie auch dem Mond und Orion opfern.[25] Über den Mondkultus der anderen Völker hat man weiter keine anderen Nachrichten, als dass man den Neumond zu begrüssen pflegte. Hierbei wird der Wunsch geäussert, er möge Glück und Wohlergehen bringen.[26] Die nördlichsten Völker Sibiriens haben dem Mond oder der Sonne kaum Tieropfer dargebracht, obwohl diese Gestirne u. a. in den Schamanenriten der Tungusen eine wichtige Bedeutung haben. In dem Glauben, die Sonne sehe das menschliche Tun, berufen sich die Tungusen auf sie mit den Worten: »Die Sonne soll es sehen!» oder »Die Sonne soll es wissen!» [27] Beim Schwören wendet sich auch der Jakute der Sonne zu mit den Worten: »Habe ich falsch geschwören, so möge mir die Sonne ihr Licht und ihre Wärme versagen!» [28] Bei den Iraniern Mittelasiens gilt der im Namen der Sonne geleistete Eid besonders viel, denn die Sonne bestraft den, der seinen Eid bricht.[29]

Die Zeit haben die altaischen wie auch die anderen Völker natürlich nach Sonnenlauf und Mondphasen gerechnet. Plano Carpini sagt, dass die Mongolen ihre Kriegsfahrten und andere wichtige Vorhaben nur zur Zeit des Voll- und Neumonds begonnen hätten. Die Jakuten haben wie die Esten und Finnen zur Zeit des Neumondes Hochzeit gefeiert.[30] Die an Sonne und Mond anknüpfende Wettervorhersage ist in Sibirien fast dieselbe wie in Europa. Die Tungusen und Jenisseier sehen im Hof des Mondes im Winter ein Wahrzeichen der Kälte und im Sommer ein Wahrzeichen des Regens und sagen, dass sich der Mond dann wegen des schlechten Wetters ein »Zelt baue«. Dieselbe Redensart kennen auch die Ostjaken.[31]

Die Mondflecken haben die menschliche Phantasie aller Völker beschäftigt. Die Erscheinung hat zu zahllosen Sagen Stoff gegeben. So erzählen die Jakuten von einem armen Waisenmädchen, das im Leben so schwer zurechtkam, dass es den Mond erbarmte und er sich entschloss, das Kind zu sich zu nehmen. Als das Mädchen in einer Frostnacht Wasser holen ging, kam der Mond herab, hob das Kind in seinen Schoss und begab sich an den Himmel zurück. Deshalb kann man im Mond immer noch ein Mädchen sehen, das auf den Schultern eine Stange trägt mit zwei Wassereimern. Stellenweise sehen die Jakuten sogar zwei Kinder im Monde, Bruder und Schwester, die auf ihrem Wege nach Wasser stehen blieben und den Mond anschauten. Die Jakuten verbieten daher ihren Kindern den Mond anzusehen und dies besonders während der Zeit des Vollmonds.[32]

Die Burjaten sehen im Mond ausser dem Mädchen mit Stange und Wassereimern noch einen Weidenbusch. Das Mädchen nämlich hatte eine strenge und hartherzige Stiefmutter; einmal, als das Mädchen beim Wasserholen lange wegblieb, rief die Stiefmutter verärgert: »Wenn dich doch die Sonne oder der Mond holte!« Das Mädchen hatte nun beim Wassertragen gesehen, wie Sonne und Mond vom Himmel herab auf sie zukamen. Erschrocken hielt es sich dabei an einem Weidenstrauch fest. Als die Sonne nahe daran war, das Mädchen zu nehmen, sagte der Mond: »Du gehst am Tage, ich in der Nacht, gib mir das Mädchen!« Die Sonne war einverstanden, und der Mond riss das Mädchen mitsamt dem Eimer und Strauch von der Erde hinweg.[33] Die Sage kommt auch in dieser Form bei den Jakuten vor.[34]

Bei den Tungusen hat man eine Sage aufgezeichnet, wonach ein Wasser tragendes Mädchen den Mond bat, sie von ihrem harten Los zu befreien, und der Mond, der sich des Mädchens erbarmte, es mitsamt dem Wassereimer zu sich nahm. Ebenso kennen die Golden die Sage von einer gestrengen Mutter, die ihre beim Wasserholen zu lange ausgebliebene Tochter mit den Worten verfluchte: »Wenn dich doch der Mond holte!« Die Golden erklären, dass der Mond das Mädchen so rasch von der Erde riss, dass es keine Zeit mehr hatte, die Wassereimer abzustellen.[35] Auch die Giljaken sehen ein Weib im Monde, das eine Stange mit Wassereimern auf den Schultern trägt.[36]

Die Sage von der in den Mond geratenen Wasserträgerin, von der eine Variante schon in der Snorrschen Edda aufgezeichnet ist, ist auch in Europa sehr häufig gewesen.[37] Weiter ist interessant festzustellen, dass auch einige Völker der Nordwestküste Nordamerikas wie die Tlingiten und Haida im Monde ein Mädchen mit Eimern sehen.[38]

Die Altaitataren erzählen von einem im Monde wohnenden »Greis«, der lange vorher ein Menschenfresser war, auf der Erde hauste und viel Böses tat. Die himmlischen Mächte hatten Erbarmen mit den Menschen und versammelten sich, um zu beraten, was zu tun sei. Die Sonne sagte: »Ich möchte hinabsteigen, um die armen Menschen von jenem Bösewicht zu befreien, wenn ihnen nur nicht meine Hitze zum Schaden gereichte.« Da meinte der Mond, der das vernommen hatte, dass die Menschen wohl seine Kälte vertragen könnten und liess sich auf die Erde herab, wo er den Menschenfresser beim Beeren-

pflücken an einem Ahlbaum traf. Da fasste der Mond den Bösewicht mitsamt dem Baum und kehrte an den Himmel zurück. Und heute noch kann man den Menschenfresser und den Ahlbaum im Monde sehen.[39]

Die Einwohner im Kreise Turuchansk sehen im Monde einen Schamanen mit Trommel. Dieser seinerzeit mächtige Zauberer war im Begriff mit dem Monde zu kämpfen, kam aber kaum in des Mondes Nähe, als dieser ihn gefangennahm.[40]

Nach Auffassung der Tataren, Kalmücken und Mongolen befindet sich im Mond ein H a s e, den die Schamanen ab und zu auf ihrer Himmelfahrt jagen.[41] Den »Mondhasen» haben auch die Inder, Chinesen und Japaner, ja sogar einige Völker anderer Erdteile gekannt.

Die A b n a h m e des Mondes kommt nach einer Erklärung der Jakuten daher, dass sagenhafte Wölfe und Bären von ihm fressen. Sobald der Mond zu seiner alten Grösse wiedergewachsen ist, kommen diese Raubtiere zurück um von neuem zu fressen.[42] Die Golden, so heisst es, denken sich, dass der Hund des Himmelsgottes *(änduri)* die Mondfinsternis hervorrufe; glückt es ihm, den Mond zu beissen, so flieht der Mond in den entferntesten Himmelswinkel, um sich mit Kräutern zu heilen. In diesem Falle reicht sein Licht nicht bis auf die Erde.[43] Auch die Giljaken glauben, dass ein im Monde hausender Hund diesen frisst.[44] In der Snorrschen Edda trachten zwei Wölfe danach, die Sonne und den Mond zu verschlingen.

Die Golden, die den Mond für männlich und die Sonne für weiblich halten, denken sich, dass das regelmässige Verschwinden des Mondes davon komme, dass beide Wesen, von denen jenes diese verfolge, dann zusammentreffen.[45] Auf diese Weise erklären sich die Tlingiten die Sonnenfinsternis; die männliche Sonne und der weibliche Mond treffen dann einander am Himmel.[46]

Verständlich ist, dass besonders die Sonnen- und Mondf i n s t e r n i s dazu geeignet gewesen sind, eine mit Furcht

gemischte Aufmerksamkeit unter den Naturvölkern zu erregen. Die Burjaten glauben, dass ein Tierungetüm, das die Himmelslichter unaufhörlich verfolge, bisweilen Sonne oder Mond verschlinge. Als jedoch die Bestie namens *alkha,* einmal die Welt gänzlich verfinsterte, wurden die Götter erzürnt und hieben den Körper des Untiers entzwei. Der Hinterteil der Bestie fiel herab, der am Leben gebliebene Kopf aber spukt immer noch am Himmel. Jedesmal, wenn *alkha* die Sterne aufs neue verschlingt, erscheinen sie bald danach wieder, da sie die Bestie in ihrem Körper nicht mehr verbergen kann. Das Volk erklärt, dass Sonne und Mond, wenn *alkha* sie verfolgt, flehentlich um Hilfe bitten. Die Menschen sollen dann aus diesem Grunde schreien und lärmen, Steine in die Luft werfen, ja auch schiessen, um die Bestie zu vertreiben.[47]

Mancherorts erzählt man, Otschirvani (= Vairapani) liess die Sonne und den Mond einmal den Menschen zur Freude »Lebenswasser» bereiten, *arakho* aber trank es und besudelte das Gefäss. Als der Gott vom Monde erfahren hatte, wo sich das Untier verborgen hielt, griff er es an und schlug es in zwei Stücke. Die am Leben gebliebene Vorderseite Arakhos bedrängt daher stets den Mond. Einige behaupten, dass sie in den Mondflecken den Körper dieses Untiers sehen.[48]

Alkha oder *arakha,* der die Sonnen- und Mondfinsternis hervorruft, ist dasselbe wie *rahu* bei den Indern. Bei den Mongolen findet sich die Sage von ihm auch in der ursprünglicheren Form. Als die Götter, die Devas, und die Teufel, die Asuras, das sogenannte »Milchmeer» butterten, erschienen zuerst daraus Sonne und Mond und begaben sich an den Himmel. Daneben erschien noch eine Schale mit Lebenssaft, die die Asuras in ihren Besitz nahmen. Darauf sammelte Khurmusta die Devas und sagte ihnen, dass die bösen Asuras nach dem Genuss dieser Flüssigkeit immer stärker werden würden und man ihnen daher die Sache rauben müsse. Als die Sonne das gehört hatte, verwandelte sie sich in die Gestalt einer schönen Jungfrau und ging

zu den Asuras, die gerade beisammen waren, um den Lebenssaft zu trinken. Da die Asuras zweifelten, wie sie sich verhalten sollten, damit ihnen nichts Böses zuteil werde, ermahnte sie die Jungfrau (die Sonne), sich zuerst durch ein Bad zu reinigen. Sie selbst ging unterdessen fort und nahm die Schale mit zu den Devas. Als die Asuras den Verrat bemerkt hatten, kamen sie dahin überein, dass sich einer von ihnen, namens *rahu*, in Gestalt des Mondes einschleichen sollte, um die Schale zurückzurauben. Als jedoch der wirkliche Mond dann kam und bemerkte, dass *rahu* so die Götter zu betrügen versuchte, meldete er die Sache Vairapani, der *rahu* mit dem Schwerte entzweihieb. Seitdem hat *rahu*, dessen Kopfhälfte am Leben blieb, Sonne und Mond verfolgt.[49]

Die im Amurtal getroffene Auffassung vom Drachen, der die Himmelslichter verfolgt, stammt zweifelsohne von China her.[50] Die Waldtataren und Altaier wieder erklären, dass die Mondfinsternis von einem in den Mond gelangten, menschenfressenden Untier, *jälbägän*, herrühre, das sieben Köpfe haben soll. Daher sagt man auch zur Zeit der Mondfinsternis: »Jälbägän hat den Mond gefressen».[51] Die in Russland wohnenden Tataren und Tschuwassen sprechen von einem Gespenst, das bisweilen die Sonne und den Mond verschlingt, das sie aber, sobald sie seinen Mund zu verbrennen anfangen, in Frieden lässt.[52]

Wie die Burjaten haben auch viele andere Völker versucht, die Himmelslichter durch Lärm zu schützen. Schon Ruysbroeck erzählt, dass die Mongolen bei dem Herannahen der Finsternis trommelten, riefen und lärmten, wenn sie jedoch vorüber sei, frohgemut Zechgelage und Festmahle zu halten begännen.[53]

Ausser Sonne und Mond haben der Polarstern, der kleine und der grosse Bär, der Orion, die Plejaden, der Abendstern oder die Venus und die Milchstrasse die Völker des Altaistammes besonders interessiert. Genau dieselben Sterne oder Sternbilder sind auch unter den Urbewohnern Nordamerikas Gegenstand der grössten Aufmerksamkeit gewesen.

Der Polarstern und der kleine Bär.

Von der wichtigen Bedeutung des Polarsterns im Weltbau ist schon früher die Rede gewesen. Der Umstand, dass die anderen, darum liegenden Sterne um jene »goldene» oder »eiserne Säule» zu kreisen scheinen, hat den Gedanken erweckt, die Sterne seien mit ihr durch ein Band verbunden. Die Kirgisen nennen die drei, dem Polarstern am nächsten gelegenen Sterne des kleinen Bären, die einen Bogen bilden, »Seil», woran die zwei grösseren Sterne dieses Gestirns die »zwei Rosse» gebunden sein sollen. Das eine der Pferde soll weiss, das andere blaugrau sein. Die sieben Sterne des grossen Bären nennen sie die »sieben Wächter», deren Aufgabe ist, die Pferde vor dem lauernden Wolfe zu schützen. Glückt es dem Wolfe einmal, die Pferde zu töten, so kommt das Weltende.[54] Mancherorts erzählt man, die Sterne des grossen Bären seien die »sieben Wölfe», die jene Pferde verfolgen; vor dem jüngsten Tag werden sie die Pferde einholen.[55] Die Tataren im Kreise Minussinsk denken sich die Ankunft des jüngsten Tages, wenn sich die »sieben Hunde» von ihren Ketten losreissen.[56] Wahrscheinlich ist, dass auch diese Hunde die sieben Sterne des grossen Bären sind. Man glaubt nämlich, diese seien wie die anderen Sterne an die Weltsäule angebunden. Ziemlich allgemein ist die Meinung, dass grosse Störungen entstehen, wenn die Bande der Sterne aus dem einen oder anderen Grunde reissen.

Auch bei den Slaven Südrusslands finden wir eine Sage von einem angebundenen Hund, dessen Eisenketten der kleine Bär bildet. Wenn der Hund, der immer an seinen Ketten nagt, einmal frei wird, kommt das Ende der Welt.[57]

Der grosse Bär.

Einige Völker Nordsibiriens, ja sogar die dort wohnenden Russen, nennen den grossen Bären »Hirsch». Die im Kreise Turuchansk wohnenden Samojeden erzählen, dass der Polarstern ein Jäger sei, der diesen Hirsch zur Strecke zu bringen sucht.[58] Die Jenisseier sehen in diesem Sternbild einen Hirsch und drei Jäger. Die vorderen Sterne, die ein Viereck bilden, sind der Hirsch; die im Bogen leuchtenden dagegen die Jäger, von denen der erste ein Tunguse, der zweite ein Jenisseier mit seinem Kessel — das ist der dicht dabei leuchtende kleine Stern *(alcor)* — und der dritte ein Russe ist. Ausserdem zeigt man auf drei vor dem »Hirsch» liegende Sterne, deren einer die »Schnauze» des Tieres und die beiden anderen seine »Ohren» sind.[59] Unsicher ist, ob auch die folgende Jakutensage noch dazugehört, von der es heisst, dass sie sich verschiedentlich an verschiedene Sterne und u.a. an den Orion anschliesst. Drei Tungusen verfolgten einen Hirsch bis zum Himmelsgewölbe, wo sie lange umherirrten und Hunger litten. Schliesslich starb einer der Jäger, die zwei anderen aber sowie der Hirsch und der Hund wurden zu Sternen (zum »Hirschgestirn»).[60]

Zum Vergleich mag noch erwähnt werden, dass auch die Indianer Nordamerikas im grossen Bären ein Tier sehen und zwar meistens einen Bären, den drei Jäger verfolgen.[61]

Solche, das Jägerleben schildernde Sternvorstellungen, die man auch unter den Lappen und vielen anderen Naturvölkern aufgezeichnet hat, vertreten sichtlich eine sehr alte Tradition. Alten Ursprungs ist wahrscheinlich auch folgende Goldensage: Es waren einmal ein Schwiegervater, eine Schwiegermutter und ein Schwiegersohn. Der Schwiegervater liess den Schwiegersohn vier Pfähle zum Trocknen der Netze aufstellen. Da dieser seine Arbeit unachtsam verrichtete, wollte ihn der Schwiegervater schlagen, der Schwiegersohn aber suchte Schutz bei der

Schwiegermutter. Die unachtsam aufgestellten Pfähle nun bilden das unregelmässige Quadrat beim Sternbild des grossen Bären. Von den drei Sternen des Bogens ist der erste der Schwiegervater, der zweite der Schwiegersohn und der dritte oder der am Bogenende die Schwiegermutter.[62]

Bei den mittelasiatischen Völkern verknüpfen sich andersartige Sagen mit dem grossen Bären. Die Burjaten erklären, dass die sieben Sterne des grossen Bären sieben Totenköpfe seien. Irgendein Held erschlug einst »sieben schwarze Schmiede» und machte aus ihren Schädeln sieben Schalen, mit deren Inhalt er sein Weib, Manzan-Görmö, berauschte. Als diese getrunken hatte, warf sie die Schalen an den Himmel, wo sie die sieben Sterne des grossen Bären bildeten. Die Schmiede sollen unter dem Schutz dieser Sterne stehen.[63] Unsicher ist, warum die Mongolen, die den grossen Bären »die sieben Greise» oder »die sieben Burkhane» nennen, diesem Gestirn Milch und Kumys geopfert, ja sogar Haustiere geheiligt haben.[64]

In Mittelasien trifft man über ein sehr weites Gebiet hin eine Sage, in der die »sieben Kreise» oder »sieben Khane» eines Verbrechens angeklagt werden. Die Mongolen erzählen, wie jene einen Stern aus den Plejaden raubten, wo es ursprünglich sieben Sterne gab, nun aber nur noch sechs. Der kleine »geraubte» Stern, der neben dem mittelsten Stern am Bogen des grossen Bären funkelt, ist in der Glaubensvorstellung der Mongolen der Gott des Diebstahls gewesen, den die Diebe angeblich bei ihren Plünderungszügen verehren.[65] Die Altaitataren erklären, dass sich die Plejaden am grossen Bären rächen wollen und immer noch die »sieben Khane» verfolgen, jedoch ohne sie einzuholen.[66] Auch die Kirgisen nennen die Sterne des grossen Bären die »sieben Diebe» und erzählen, sie hätten eine der beiden Plejadentöchter geraubt.[67] In Kaukasien geht die Sage, wie ein Khan sein Kind erziehungshalber den »sieben Brüdern» überliess, und wie die Plejaden, als die Brüder auf der Heimreise waren, sie überfielen und ihren Zögling rauben wollten. Der Sage nach

hatten die Brüder jedoch Zeit, das Mädchen zu retten.[68] Diese Variante ist somit schon ein wenig entstellt.

Zu derselben Reihe gehört wohl auch noch die Sage von den »sieben Brüdern» und deren kleiner Schwester, die in den Himmel genommen wurden. Die Burjaten haben noch folgende Sage vom grossen Bären: Es war einmal ein armer Mann, der die Sprache der Vögel verstehen konnte. Eines Tages, als er sich unter einem Baum ausruhte, hörte er zwei Raben beratschlagen, wie man den Sohn eines Khans, der lange krank gelegen hatte, retten könnte. Dem Rate der Raben folgend, eilte der Mann zum Khan und heilte dessen Sohn. Zum Lohn dafür schenkte ihm der Khan sieben Rosse. Auf dem Heimweg begegnete der Mann sechs Männern, die alle eine besondere Naturanlage besassen. Einer war so stark, dass er einen Berg von der Erde aufheben konnte; der zweite besass ein so feines Gehör, dass er wahrnehmen konnte, was unter der Erde geschah; der dritte war ein so hervorragender Bogenschütze, dass er mit seinem Pfeil ein Stück des »Himmelsberges» herabschiessen konnte; der vierte war so gewandt, dass er die Federn einer Vogelart ohne weiteres in die einer andern verwandeln konnte; der fünfte konnte in seinem Munde das Wasser eines ganzen Stromes halten und wieder von sich geben und der sechste war so flink, dass er die behende Wildziege in der Steppe einholen konnte. Diese Helden schlossen sich nun jener Person an, die sieben Pferde besass. Da geschah es, dass der, welcher das wunderbar feine Gehör hatte, hörte, wie ein Khan seine Tochter verheiraten wollte und für die Freier drei schwer zu erfüllende Bedingungen erhob. Die Helden beschlossen daher ihr Glück zu versuchen, gingen zum Khan und warben um die Hand seiner Tochter. Als sie auch die schwersten Aufgaben gelöst hatten und die Tochter mitnahmen, begannen die Leute des Khans sie zu verfolgen, aber die sieben Helden retteten sich trotzdem mit ihrer Beute. Schliesslich nahm Gott sie in den Himmel, wo sie sich in das Sternbild des grossen Bären verwandelten. Der früher

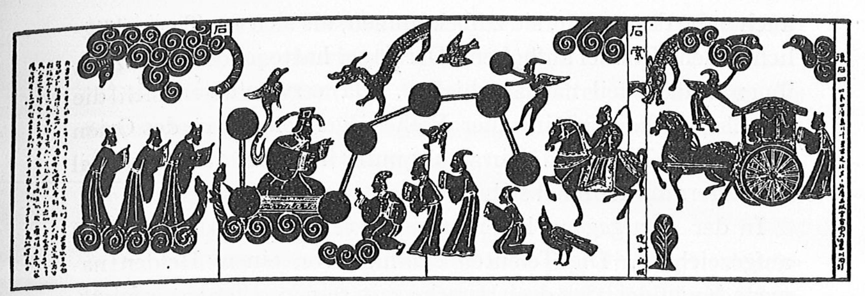


Abb. 22. Der grosse Bär-Fürst nach einem alten chinesischen Bilde.

erwähnte, neben dem Bogen des grossen Bären gelegene kleine Stern ist die von ihnen geraubte Jungfrau.[69]

Denselben Sagenstoff scheinen schon die alten Griechen gekannt zu haben, wenn sie erzählen, wie Elektra, einer der sieben Plejadensterne, die die Stammutter der Trojaner gewesen sein soll, infolge der Bezwingung Trojas so traurig wurde, dass sie ihren ursprünglichen Aufenthaltsplatz am Himmel verliess. Den Plejaden sind daher angeblich nur sechs Sterne geblieben, zugleich aber ist bei dem grossen Bären jener kleine Stern neben dem mittelsten Stern des Bogens erschienen. Trotzdem ist wahrscheinlich, dass der Frauenraub, der der Sage nach den trojanischen Krieg veranlasst hat, auch in dieser Sage verborgen ist.

Aus dem beigefügten, den grossen Bären darstellenden, chinesischen Bild ungefähr aus dem Jahr 147 geht hervor, dass der gleiche kleine Stern auch in China Gegenstand der Beachtung gewesen ist (Abb. 22).

Der Orion.

Wie mit dem grossen Bären ist auch mit dem Orion eine Jagdsage verknüpft. In uralter Zeit, so erzählen die Burjaten, lebte ein berühmter Bogenschütze, der »drei Hirsche» jagte und

auch nahe daran war, sie zu bekommen, als sich die Tiere plötzlich in den Himmel aufhoben. Der Jäger hatte jedoch noch Zeit, ihnen einen Pfeil nachzuschicken. Da verwandelten sich die Hirsche in die drei, in einer Reihe liegenden Sterne des Orion (in die »drei Hirsche»). Ein wenig unter ihnen ist auch der Pfeil des Jägers am Himmel sichtbar.[70]

In der Altaigegend hat man mehrere Varianten dieser Sage aufgezeichnet. Die Teleuten erzählen von einem Helden namens Kuguldei, der drei Hirsche mit seinem Pferde verfolgte. Die Tiere liefen kreuz und quer über die Erde, ohne einen Ruheplatz zu finden. Endlich erhoben sie sich zum Himmel, der Held aber folgte ihnen dicht auf den Fersen und sandte ihnen auch zwei Pfeile nach. Sein Pferd glänzt im Osten als grosser Stern, nahe den »drei Hirschen», wo man auch die beiden Pfeile sieht, den einen weiss, den andern rot. Der letztere ist blutig, weil er die Körper der Hirsche durchbohrt hat. Auch der Held selbst ist in einen grossen Stern verwandelt worden.[71]

Mancherorts erzählt man, Gott habe den Jäger verflucht, weil er alle Hirsche der Erde töten wollte. Zugleich wurde seine Jagd am Himmel sichtbar. Seit diesem Tage sieht man dort »drei Hirsche» (den »Oriongürtel»), in deren Umgebung auch der Jäger, sein Reitpferd, sein Hund und sein Pfeil als Sterne blinken. Andere sehen ausser den Hirschen den Jäger, den Hund, den Jagdfalken und die Pfeile im Orion. Manche wieder sprechen von zwei Jagdhunden. Ja, es heisst sogar, die Jäger verehren diesen Bogenschützen zur Erlangung des Jagdglücks.[72]

Die »drei Hirsche» nennen auch die Mongolen den Oriongürtel. Sie sehen ausserdem in diesem Sternbild den Bogenschützen, das Pferd, den Hund und den Pfeil.[73] Von den Burjaten scheinen diese Sage und die damit verbundenen Vorstellungen zu den nahe am Baikal wohnenden Tungusen gewandert zu sein, wie der Name des Bogenschützen zeigt. Die Tungusen erklären, dass dieser Jäger zwar den Kopf eines Menschen, den

Körper aber eines Pferdes habe. Den am Himmel leuchtenden Pfeil nennen sie »feurigen Pfeil».[74]

Die Kirgisen sehen im Oriongürtel »drei Steinböcke»; die Sterne daneben stellen drei Jäger und ihre Pfeile dar. Es heisst, die Bogenschützen hätten sich einst auf der Erde befunden, die Steinböcke und Männer aber wurden, weil kein Tier vor ihren Pfeilen sicher war, an den Himmel genommen.[75]

Der Centaur der Tungusensage ruft uns die altgriechische Mythologie in den Sinn, worin Orion als mächtiger Jägerheld erwähnt wird. Wie die Altaitataren dachten sich auch die Griechen, der Held habe die Absicht gehabt, alle Tiere der Erde zu vernichten. Die »Jagd des Orion» ist am Himmel sichtbar, wo auch sein Hund durch einen besonderen Stern (den Sirius) vertreten wird.

Die Jenisseier nennen den Orion »Hirschkopf». Ihre Vorstellung scheint jedoch nicht an die vorhererwähnte Sagengruppe anzuknüpfen. Sie erzählen nämlich, dass der Hirsch dem Helden Alba die Braut raubte. Bei den Jenisseiern erscheint somit der Orion und nicht der grosse Bär als der Jungfrauenräuber.[76]

Der Oriongürtel ist auch nach Dingen benannt. Die allgemeinsten Namen dieser Art sind »die Wage» oder »die Handwage» (bei den Türk., Kirg. und sibirischen Tatar.) und »Wasserträgerstange» (bei den Wolgatataren).

Die Golden, denen der Orion den Lauf der Nacht anzeigt, opfern ihm Branntwein, Fleisch, Grütze u. a. Ein solches Opfer muss man wenigstens an Jahresschluss (nach chinesischer Zeitrechnung) bringen, wobei man die Nacht durchwacht. Steigt der Orion am Horizont auf, so trägt man aus der Hütte heraus auf den Hof einen kleinen Tisch mit Opferspeisen und chinesischen Lichtern. Die Golden knieen dabei nieder und tragen, gegen das Sternbild gewandt, ihm ihre Wünsche vor.[77] Das Sternenjahr hat man dort wahrscheinlich nach dem Orion gerechnet.

Die Plejaden.

Ausser der erwähnten Auffassung, wonach die Plejaden eine Art Luftloch, Sieb oder Ähnliches bilden, wodurch die Kälte von oben hereinströmt, hat das Gestirn bei manchen Völkern auch die Vorstellung von einer Art Tiergruppe erweckt. Einige der nördlichsten Völker Sibiriens wie Jakuten, Korjaken und Wogulen nennen es Vogel- oder Wildentennest.[78] Im Altai heisst es *mečin*.

Die Altaitataren erzählen, dass *mečin*, eine Art Tier, einst auf der Erde lebte, wo es damals unerhört heiss war, und dass sich das Kamel und die Kuh entschlossen, es zu töten, als es sich in der Asche eines Feuers verborgen hatte. Das Kamel wollte es zunächst mit seinem Fuss zerschmettern, die Kuh aber sagte: »Dein Fuss ist zu weich, lass es mich einmal mit meinen harten Klauen versuchen!» Das Kamel machte Platz, und die Kuh trat mit ihrer Klaue in die Asche hinein. Das *mečin* ging dabei in Stücke, die Stücke jedoch schlüpften durch die Klauenspalten der Kuh zum Himmel, wo sie immer noch als sechs kleine Sterne blinken. Weil sich das *mečin* in den Himmel aufhob, kühlte sich das Wetter auf der Erde ab. Einer Variante nach war es dagegen auf der Erde furchtbar kalt, als das *mečin* auf ihr lebte.[79]

Dieses Sagentier hat man sich als eine Art grosses Insekt gedacht. Die Kirgisen erzählen, dass *ürker* (die Plejaden) ursprünglich ein grosses, grünes Insekt gewesen sei, das im Grase gelebt und Vieh, insbesonders Schafe, gefressen habe. Darüber aufgebracht, entschlossen sich das Kamel und die Kuh, es zu töten, aber durchdie Klauenspalten der Kuh konnte es sich in Stücken zum Himmel retten. Im Sommer, wenn *ürker* nicht am Himmel zu sehen ist, sagt man, es sei auf die Erde gekommen. Lässt es sich in einer Sumpfgegend nieder, gibt es einen elenden Winter, sucht es dagegen trocknes Land auf, erwarten die Kirgisen einen guten Winter.[80]

In der Gegend der Altai hat sich der früher erwähnte Sternenraub auch mit der letzteren Sage vermischt. Der grosse Bär, der dabei als mächtiger Khan erscheint, konnte es nicht leiden, dass *mečin* auf der Erde lebte, wo das grosse und böse Insekt Menschen und Vieh auffrass. Unwissend, wie er den Bösewicht vernichten könnte, fragte er sein Pferd um Rat. Das Pferd erwiderte: »Ich kann es ja mit meinem Hufe zerschmettern!» Als die Kuh das hörte, eilte sie aufs Eis, wo das *mečin* sich ausruhte, und trat es sogleich mit ihrem Hufe in Stücke. Da es den Stücken jedoch gelang, durch die Klauenspalten zum Himmel zu schlüpfen, konnte der Khan nur eines von ihnen bekommen, das er beiseite schaffte: Das *mečin*, das nun einen seiner Sterne vermisst, verfolgt in seinem Zorn unaufhörlich den grossen Bären.[81]

Die Auffassung, dass die Plejaden anfangs einen Stern oder ein Wesen gebildet hätten, das später in Stücke zerschmettert oder gegangen sei, spiegelt sich in vielen, bei den verschiedensten Völkern des Erdballs aufgezeichneten Sagen wider. Auch die Auffassung, dass die Plejaden früher sieben, jetzt aber nur sechs Sterne ausmachen, ist verhältnismässig allgemein und alt.[82]

Die Venus.

Bei den Burjaten hat *solbon* (die Venus), die »morgens und abends zu sehen ist», einen besonders bemerkenswerten Platz eingenommen. Es heisst, der Stern sei ein grosser Pferdefreund, der mit einem Lasso in der Hand über das Himmelsgefilde reite. Er besitzt eine grosse Pferdeschar, die ein Knecht namens Dogedoi (auch Debedei) oder Toklok hütet. Die Burjaten sehen in *solbon* auch einen guten Schutzgeist ihrer eigenen Pferde, weswegen sie ihn zu verehren pflegen. Scheren sie im Frühjahr Mähne und Schweif ihrer Pferde und versehen die Füllen mit den Eigentümerzeichen, so bereiten sie zugleich *solbon* ein Opfer,

indem sie ihm zu Ehren Fleisch und Milchgrütze *(salamat)* kochen und heimischen Branntwein *(tarasun)* brennen. Von dem Getränk opfern sie dem *solbon* und seinem Knecht, indem sie es nach oben spritzen, Fleisch und Grütze legen sie ins Feuer. Ausserdem ist bei ihnen Sitte gewesen, *solbon* wie auch einigen anderen ihrer Götter lebende Pferde zu weihen, die für den Menschendienst zu gebrauchen nachher nicht gestattet war.[83] Laut Georgi glauben die Burjaten, »dass die Götter und vor allem der Herdengott Sulbundu (sic!) nachts auf ihnen reite, um die anderen Pferde zu schützen, weshalb diese geweihten Pferde morgens in Schweiss gebadet sein sollen».[84] In den Sagen wird ferner erzählt, wie *solbons* Knecht auch den Menschen gelernt habe, die Pferde gut zu pflegen. Ab und zu zeige er sogar im voraus an, wer mit seinen Pferden Glück haben werde. Die Burjaten halten es für ein gutes Vorzeichen, wenn ein im Spätsommer zu erwartendes Füllen erst nach *solbons* Auftreten am Himmel zur Welt kommt. Ein solches Füllen soll ein gutes Pferd werden.[85]

Irgend eine Sage erzählt, dass Dogedoi, *solbons* Knecht, als sich *solbon* einmal in den westlichen Himmel begab, die Pferdeherde drei Tage lang ihrem Schicksal überliess und mit seinem Hunde namens Burto spazieren ging. Heimgekehrt sah Dogedoi, dass die Wölfe seine Herde zerstreut und zum Teil sogar aufgefressen hatten. Gerade als er die Herde zu sammeln begann, kam *solbon* unerwartet vom westlichen Himmel zurück und bestrafte, als er die Unordnung sah, seinen Knecht so streng, dass er davon lahm wurde.[86]

Es ist verständlich, dass gerade die Venus als Morgen- und Abendstern geeignet gewesen ist, die Vorstellung von einem Hirten wachzurufen, der das Sternenvieh hütet. Als Sterngeist erscheint die Venus auch in den Sagen der nordamerikanischen Indianer. Die Jenisseier sagen, die Venus sei der älteste der Sterne, der sie vor Gefahren hüte und dafür sorge, dass sie nicht vorzeitig verschwänden. Daher ist der Stern auch der

»erste und letzte» am Himmel».[87] Die alten Babylonier sprachen ebenfalls von den durch den Ischtar-Stern gehüteten »Schafen».



Abb. 23. Der Venusreiter mit Stern in der Hand in dem den Himmel darstellenden Teil einer minussinskischen Zaubertrommel. Nach Klemenz.

Woher aber haben die Mongolen den himmlischen Reiter und seinen Knecht bekommen? Man könnte vielleicht annehmen, dass dieses Pferde liebende Hirtenvolk selbst zu der Vorstellung gekommen sei, die Sterne am Himmel seien eine grosse Pferdeherde. Auch die Indoiranier scheinen jedoch diese Vorstellung gehabt zu haben. Wie Oldenberg zeigt, ist es nämlich wahrscheinlich, dass auch die Doppelgötter des Veda, die Aśvin (die Reiter), anfangs die Morgen- und Abendsterne bedeutet haben. Von den Aśvin wird erwähnt, dass auch sie Pferde geschenkt haben.

Bei den Burjaten knüpft sich an den genannten Stern noch die Sage vom Brautraub an. Es heisst nämlich, dass *solbon* drei Frauen besitze, von denen die dritte ein Burjatenmädchen sei, das *solbon* raubte, gerade als es seine Hochzeit feierte. *Solbon* liess sich auf die Erde herab, riss die ihrer Schönheit wegen berühmte Jungfrau aus der Mitte der Hochzeitsgäste und nahm sie mit sich an den Himmel. Mit seinen zwei ersten Frauen hatte *solbon* keine Kinder, die von der Erde geraubte Frau aber gebar ihm einen Sohn.[88]

In den Sagen der Jakuten ist der besagte Stern weiblich und zwar ein herrliche Jungfrau, die *ürgel* (die Plejaden) liebt. Begegnen sich die beiden am Himmel, so bedeutet es Sturm und Unwetter.[89]

Die Kirgisen sagen, »die Plejaden sind der Sohn des Mondes, der Abendstern die Tochter des Mondes».[90]

Die Milchstrasse.

Schon frühzeitig natürlich hat auch der ferne Sternengürtel der Milchstrasse die Aufmerksamkeit der Naturkinder beansprucht. In den türktatarischen Sprachen ist ihr häufigster Name »Vogelweg» (bei den Turkm. Kirg. u. a.) oder »Weg der Wildgänse» (bei den Wolgatatar. und Tschuw.).[91] Der letztere Name ist auch bei den finnischstämmigen Wolgavölkern anzutreffen. Der entsprechende Name bei den Finnen und Esten ist »Vogelstrasse» und bei den Lappen »Vogelpfad» *(lodderaid-daras)*. Die Herkunft dieses wahrscheinlich alten Namens wird aus den Sagen der Ostjaken und Wogulen ersichtlich. Denn dort wird erwähnt, dass die besagte Strasse, die auch hier »Weg der Wildenten» oder »Weg der Vögel des Südens» heisst, nächtlicher Wegweiser der Zugvögel sei. Und ebenso haben auch die Esten und Finnen den Namen »Vogelstrasse» erklärt.

Die wunderliche »Strasse» am Himmel hat noch viele andere Vorstellungen erweckt. Wir haben schon früher erwähnt, dass sie die Burjaten und mancherorts die Jakuten »Naht» des Himmels nennen. Ja, man erzählt sogar, dass dort die Himmelsdecke zusammengenäht sei. Die Samojeden im Kreise Turuchansk nennen die Milchstrasse »Himmelsrücken».[92]

Unter den Burjaten hat man auch eine Sage aufgezeichnet, wonach sich dieser Sternengürtel aus der Milch einer Göttin namens Manzan-Görmö gebildet habe. Einer Variante nach machte, irgend ein Himmelswesen Görmö berauscht, raubte ihr, während sie schlief, aus dem Schrein einen wertvollen Schatz und floh damit. Als Görmö erwacht war und die Verfolgung des Räubers aufnahm, spritzte aus ihren Brüsten Milch zum Himmel.[93] Milch haben in dieser Sternenbahn auch viele europäische Völker gesehen, weil sie sie »Milchstrasse» genannt

haben. Die alten Griechen erklärten die Entstehung der »Milchstrasse» dadurch, dass Milchtropfen zum Himmel spritzten, als die Göttin Here ihre Brüste aus dem Munde des ihr verhassten Kindes Herkules riss.

In Nordostsibirien denkt man sich die Milchstrasse als grossen, quer über den Himmel laufenden Fluss.[94] Diese Auffassung dürfte in China beheimatet sein, wo die Milchstrasse »Himmelsstrom» heisst. Die Koreaner sprechen ebenso wie die Japaner von zwei einander liebenden Sternenwesen, die Gott von einander trennte und auf verschiedene Ufer des »Himmelsstroms» versetzte, weil sie der Liebe wegen ihre Pflichten vernachlässigten. Nur einmal im Jahre, nämlich im siebenten Monat, treffen sie sich, so heisst es, wenn die Vögel eine Brücke über den Himmelsstrom bilden.[95]

Bei den Kaukasustataren, Osmanen und vielen Balkanvölkern verbindet sich mit der Milchstrasse wahrscheinlich eine aus Persien gekommene Sage von einem Mann, der Stroh und Heu stahl und soviel davon hinter sich verlor, dass sein Weg heute noch am Himmel sichtbar ist. Die Milchstrasse heisst hier daher »Weg» oder »Spuren des Strohdiebs».[96]

Die Jakuten nennen mancherorts die Milchstrasse »Gottes Fusspuren». Gott sei, so erzählt man, bei der Erschaffung der Welt über den Himmel gewandert.[97] Allgemeiner dürfte die Bezeichnung »Schneeschuhspuren des Gottessohns»[98] sein, worunter sich vielleicht eine Jagdsage verbirgt, wie man sie auch bei den Ostjaken und Wogulen aufgezeichnet hat. Als Gott, *Numi-torem*, so erzählen die Wogulen, die Erde erschaffen hatte, schickte er auf sie einen sechsfüssigen Hirsch. Ein gewöhnlicher Mensch konnte jedoch dieses schnellfüssige Tier nicht erreichen, weshalb er einen Waldmenschen bat, den Hirsch zu erjagen. Aber auch diesem, der ein wagemutiger Schneeschuhläufer war, wurde es nicht leicht, das sechsfüssige Tier zu erreichen. Als es ihm jedoch endlich gelang, das Tier zur Strecke zu bringen, schnitt er die beiden überflüssigen Hirschfüsse ab und sagte

zu seinem Vater Numi-torem: »Vervandle das Tier mit deinem Machtwort in ein vierfüssiges, denn da es sogar mir sehr schwer gefallen ist, es einzuholen und zur Strecke zu bringen, wie könnte ein gewöhnlicher Mensch dazu die Kraft haben.» Zur Erinnerung an dieses Ereignis sieht man im Sternbild des grossen Bären den Kopf eines Tieres, seine beiden Augen, die Vorder- und Hinterbeine und sogar die abgeschnittenen Fussstümpfe. In dieser Jagdschilderung hat die Milchstrasse den Namen »Schneeschuhspuren des Waldmenschen» bekommen. Als Plejadengestirn ist auch das »Haus» des Waldmenschen am Himmel sichtbar, das die Wogulen »das vollkommene Haus des Waldmenschen» nennen.[99]

Auch in dieser Sage also ist der Verfolger des grossen Bären in den Plejaden beheimatet.

Die entsprechende Sage der Irtyschostjaken nennt als Jäger des sechsfüssigen Hirsches Tuŋk-pok. In der Milchstrasse sehen sie deswegen zwei nebeneinander laufende »Schneeschuhspuren Tuŋk-poks», und im grossen Bären den von ihm zur Strecke gebrachten »Hirsch». Die Wasjuganostjaken nennen diesen Jäger »Sohn des Himmelsgottes».[100]

Als Schneeschuhspuren haben sich auch die Tungusen die Milchstrasse gedacht, als Schneeschuläufer aber erscheint in ihren Sagen ein Bär. Dieser jagte den Hirsch und zerriss ihn, als er ihn erreicht hatte, in Stücke. Die Stücke sind am Himmel der »Hirschfuss» (der grosse Bär) und der »Oberschenkel des Hirsches» (der Orion). Der eine der genannten Körperteile geriet auf die eine, der andere auf die andere Seite der Schneeschuhspur. Da der Bär beim Weitergehen seine Füsse müde nachschleppte, bildete sich das zweigablige Schlussende der Milchstrasse. Die Tungusen nennen den Sternengürtel entsprechend dieser Sage »Schneeschuhspur des Bären».[101] An die Bezeichnung »Hirschfuss» für den grossen Bären erinnert der »Ochsenfuss» der alten Ägypther.

Eine Schneeschuhspur, die irgend ein Held verursacht hat,

sehen auch die Golden in der Milchstrasse.[102] Die Mongolen nennen sie »Weg der Burkhanen». Bei den mohammedanischen Tataren heisst die Milchstrasse »Weg der Mekkapilger».

Die Zeichen für die zwölfjährige Zeitperiode.

Zusammen mit den an die Sterne anknüpfenden Vorstellungen mag erwähnt werden, dass die mittelasiatischen Völker die Zeit in zwölf Perioden einteilen. Die zwölf Jahre haben folgende Tiernamen: Maus, Kuh, Tiger, Hase, Drache, Schlange, Pferd, Schaf, Affe, Hahn, Hund und Schwein; die Tiere erscheinen oft als Randreliefs auf einem kleinen, runden Metallspiegel *(toli)*.[103] Solche Metallspiegel, die Schamanen auch an ihre Gewänder hängen, scheinen von China her in die Mongolei als Handelsware gekommen zu sein, wo die entsprechende Zeitrechnung Brauch war. Die Chinesen nennen das Zeichen für die »Maus» »Ratte» und das für den »Hasen» »Kaninchen».

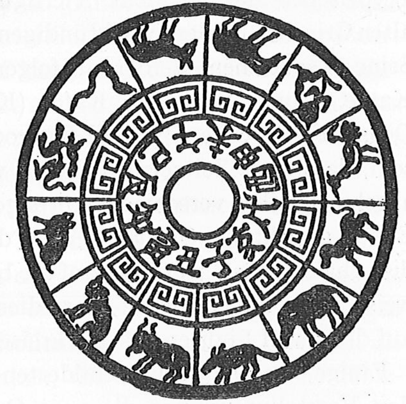


Abb. 24. Chinesische Tierzeichen für die zwölfjährige Zeitperiode.

Die Burjaten, die die zwölfjährige Zeitperiode auch kennen, erzählen, das erste Jahr hätte den Namen »Kamel» haben können, aber das »Kamel» verlor diese Ehre an die Maus. Die Geschichte wird durch folgende Sage erklärt: Kamel und Maus stritten lange miteinander, wer von ihnen das erste Jahr vertreten würde, bis sie schliesslich ausmachten, das Jahr nach dessen Namen zu nennen, der zuerst das Licht der aufgehenden

Sonne sehe. Das Kamel setzte sich nun nach Osten zu, die schlaue Maus aber kletterte auf seinen Höcker und spähte von dort aus nach Westen. Bei Tagesanbruch konnte das Auge des Kamels noch kein Sonnenlicht sehen, als die Maus schon ihre Strahlen auf den im Westen liegenden Bergen entdeckte. Das erste Jahr der erwähnten Zeitperiode wird daher »Maus» genannt. Von dieser Sage rührt das burjatische Sprichwort her: »Weil sich das Kamel selbst für gross hielt, verlor es das Jahr».[104]

Die Tierzeichen, die die zwölfphasige Zeitperiode darstellen, trifft man neben den Zeichen des Tierkreises auch auf spätägyptischen Marmortafeln. Tierfiguren wurden ferner von den alten Griechen für den zwölfstündigen Zeitabgeschnitt gebraucht. Seine Tierzeichen werden in folgender Reihenfolge erwähnt: Katze, Hund, Schlange, Käfer (Krebs), Esel, Löwe, Ziege, Ochse, Falke, Affe, Ibis und Krokodil. Es dürfte kein Zweifel sein, dass diese Zeitzeichen ebenso wie der zwölfstündige Zeitabschnitt selbst verschiedenerorts gemeinsamer Herkunft sind. Einige griechische Quellen nennen diese Art der Zeiteinteilung die »chaldäische», was also auf die babylonische Astrologie hinweist. Man hat vermutet, dass diese Zeitzeichen ursprünglich auf den zwölf Figuren des Tierkreises beruht haben.

Einige von den obengeschilderten, an die Sterne anknüpfenden Vorstellungen wie die vom Orion-Jäger, dem Raub des Sternes aus den Plejaden und der »Milchstrasse» scheinen sich auf hellenistische Mythen zu gründen. Nach Sibirien dürften sie sich durch Vermittlung der Skythen verbreitet haben, und denselben Weg sind möglicherweise jene zwölf Zeitperioden sogar bis Ostasien gewandert. Auch anderes griechisch-skythisches Kulturerbe hat man weit in Asien getroffen, u. a. in alttürkischen Gräbern des Altai und der Nordmongolei.

DER DONNER.

Einige nördlichste Völker Sibiriens denken sich ebenso wie die nordamerikanischen Indianer, dass der Urheber des Donners ein Wesen von der Gestalt eines V o g e l s sei. Die Tungusen im Kreise Turuchansk erklärten mir, das Donnerrollen entstehe durch das Rauschen der Flügel des fliegenden Riesenvogels. Opfer bringen sie diesem Wesen keine, machen jedoch bei ihren Schamanenzeremonien eine dieses Wesen darstellende Vogelfigur aus Holz und setzen sie auf eine lange Stange ausserhalb des Zeltes. Der Donnervogel, so glaubt man, schütze die Seele des Schamanen vor den vielerlei Gefahren während seiner Fahrt durch die Luft. Bei Bedarf kann der Schamane den Donnervogel auch gegen seine Feinde senden. Von der Riesenkraft des Vogels zeugen die vom Blitz zerschlagenen Föhren, die er mit seinen »steinernen Krallen» zersplittert hat.

Eine ähnliche Auffassung vom Donner haben auch die anderen Naturvölker im Kreise Turuchansk. Die östlichen Samojeden glauben, wie es heisst, der Donnervogel habe die Gestalt einer Wildente. Niese er, so entstehe ein Regenguss. Wegen des durch ihn verursachten Rollens denkt man sich ihn auch als »eisernen Vogel».[1] Die Juraken, die eine gansähnliche Holzfigur vom Donner machen, erklären wie die Tungusen, dass der Donnervogel die wandernde Seele des Schamanen begleite und schütze. Irgend ein berühmter Schamane, heisst es sogar, sei im Schutz dieses Riesenvogels jahrelang durch die Luft gewandert.[2] Und eine ähnliche Rolle spielt der Donnervogel in den Glaubensvorstellungen der transbaikalischen Orotschonen. Schirokogorov erwähnt nämlich, Schützer aller Schamanen wäre nach Auffassung der Orotschonen ein Vogel namens *tamnydira*, der gleichzeitig Geist des Donners und des Blitzes sei.[3]

Von den Altaiteleuten erzählt man noch, sie dächten sich den heiligen Ilja (= Elias), den Urheber des Donners, als Adler:

ilja-muri ('I-adler'). Ferner sagt man, er sei dasselbe Wesen wie *tengeri purkān*, von dem man dort glaubt, er wohne in der zwölften Himmelsschicht.[4]

Als schwarzer, laut schreiender, birkhuhnähnlicher Vogel erscheint der Donner ferner in den Vorstellungen der Tremjuganostjaken.[5] In einer jakutischen Sage sagt ein Held: Warum verwandle ich mich nicht in einen Vogel, um als Schutzgeist über Regen und Hagel in den Wolken zu schweben?»[6]

Die Mongolen, Sojoten und einige andere mittelasiatische Völker und die östlichen Tungusenstämme wie die Golden glauben dagegen, dass die Erscheinung des Donners durch einen sonderbaren, in der Luft fliegenden Drachen verursacht werde. Die Mongolen denken sich diesen Drachen mit Flügeln und Fischschuppenleib. Er hält sich bald im Wasser auf, bald fliegt er durch die Luft. Bewegt er sich am Himmel, so entsteht ein gewaltiges Rollen. Mancherorts heisst es, dieses Donnerrollen sei seine Stimme, und ein Blitz flamme jedesmal auf, wenn der Drache mit seinem Schwanz schlage. Im allgemeinen bewegt er sich nur hoch in der Luft, kann aber bisweilen so nahe der Erde kommen, dass die Menschen ihn sehen können.[7] Zweifellos auf diesem Drachen beruht auch der Glaube der Tungus-Orotschonen, dass ein grosser, in den Wolken schwimmender »Fisch» mit seinen Schuppen das Donnerrollen und mit dem Schwanz den Wind hervorrufe.[8] In Mittelasien denkt man sich ferner, dass sich den Winter über der Drache auf hohen Bergen aufhalte, wo sein Atem den Reif in den Schluchten und die Eisfelder erzeuge. Einige behaupten, er überwintere in einem dichten Urwald, über dem dann ein unablässiger Nebel liege. Einer dritten Auffassung nach verbringt der Drache den Winter im Meer.[9]

In den Gegenden des Altai erklärt man, ein Blitz entstehe, wenn der Drache zwei Steine zusammenschlage, von denen sich der eine in seinem Munde, der andere in seiner Hand befinde.[10] Ja, es gibt auch die Auffassung, dass irgend einer der Himmels-

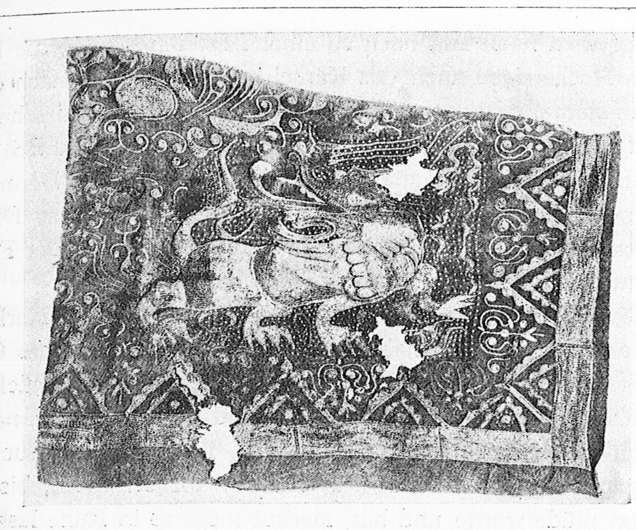


Abb. 25. Ein Stück Tuch mit Drachenbild. Aus dem alttürkischen Begräbnisplatz von Noin-Ula.

götter auf dem Drachenrücken reitet und gegen die Erde Donnerkeile schleudert.[11]

Woher die obenerwähnte Drachenvorstellung zu den Völkern Mittel- und Nordostasiens gekommen ist, lässt sich schon aus dem Verbreitungsgebiet dieser Glaubensvorstellung ersehen. Da wir wissen, dass sich die Chinesen schon frühzeitig den Urheber des Donners als einen am Himmel umgehenden Drachen gedacht haben, den ihre Kunst in vielen verschiedenen Gestalten darstellt, ist offenbar, dass hier die Völker des Altaistammes die Rolle des empfangenden Teils gespielt haben. Der Name des Donners *lu (ulu)* bei einigen Völkern Mittelasiens ist zweifellos auf das chinesische Wort *lun* ('Drache, Donner') zurückzuführen.

Die Dörböten sagen, *lu* schreie, wenn er sich ärgere, wie ein Kamel.[12] Nach Auffassung der Torguten entsteht der Donner, wenn der Teufel (*šulma*) die Gestalt eines Kamelfüllens annimmt und ins Wasser geht. Der seinem Maul entströmende

Dampf wird nach und nach zu einer finsteren Wolke, die bei ihrem Hochsteigen auch das Kamel hochhebt. Wenn sich die Wolke einmal seitwärts neigt, fällt das Kamel zähneknirschend und feuerspeiend herab. So enstehen Donnerrollen und Blitze. Bricht der Zahn des Kamels entzwei, so stürzt er als Donnerkeil zur Erde. Ein derartiges in der Erde gefundenes Ding schützt seinen Finder und Besitzer vor allem Bösen. Der Finder muss jedoch seinen Schatz geheim halten.[13]

Die Torguten erzählen, dass lediglich der Held Merküt dieses Kamel gesehen habe, als es einmal während eines Gewitters auf die Erde fiel. Ihm glückte es auch, auf den Rücken des Kamels zu steigen und fünf Tage und Nächte auf ihm nach verschiedenen Richtungen zu fliegen. Das Kamel versuchte die ganze Zeit ihn von seinem Rücken abzuschütteln, bis es zuletzt müde wurde und bat, Merküt möge es in Ruhe lassen. Der Held erklärte sich einverstanden, allein unter der Bedingung, dass ihn der Donner nicht töte, wenn er beim Gewitter rufe: »Ich bin Merküt!» Seitdem hat ein Torgutenstamm namens Merküt stets beim Gewitter mit Kesseln geklappert und gerufen: »Ich bin Merküt!» Die Angehörigen des Stammes glauben dann, der Donner töte sie nicht.[14]

Potanin erzählt noch, dass sich die zum Merkütstamm gehörenden Torguten beim Heraufziehen eines Gewitters weiss zu kleiden und auf weissen Pferden zu reiten pflegen, wobei sie rufen: »Ich bin Merküt! Ich bin Merküt!» [15]

Ein gleichnamiges Geschlecht *(sök)* lebt auch unter den Teleuten.[16] Da *merküt* ursprünglich einen himmlischen Sagenvogel bedeutet, der im Schamanenlied »den Mond mit seinem linken und die Sonne mit seinem rechten Flügel bedeckt», scheint das »fliegende Kamel» später den Donnervogel ersetzt zu haben.

In Mittelasien hat man auch eine solche Vorstellung aufgezeichnet, wonach drei Personen auf dem Rücken des am Himmel fliegenden Kamels sitzen, wovon die eine eine Trommel schlägt, wodurch das Donnerrollen entsteht, die zweite mit einem weissen Tuche weht, wodurch die Blitze hervorgerufen werden, und die dritte am Zaume reisst, sodass aus dem Maule des Kamels Wasser läuft, das als Regen auf die Erde rinnt.[17] Einen offenbar primitiveren Standpunkt vertritt eine Sage mit einem blossen Kamel, dessen Geschrei möglicherweise dazu gedient hat, das Tier mit der Erscheinung des Donners in Verbindung zu bringen.

Die anderen sagenhaften Tiere wieder, Vogel und Drache, vermögen schon als geflügelte Tiere den eiligen Lauf des Donners zu erklären. Auch wo der Urheber des Donners menschenähnliche Züge hat, denkt man sich ihn bisweilen geflügelt. So nennen ihn z. B. die Demjankaostjaken den »geflügelten Alten».[18]

Unter den Burjaten hat man eine Sage aufgezeichnet, die erzählt, wie ein Held dadurch ein Donnergeist wird, dass er ein Flügelkleid anzieht. Während seines irdischen Aufenthalts war dieser Held ein hervorragender Bogenschütze, der eine Frau und drei Söhne besass. Altgeworden, teilte er seinen Söhnen mit, dass er sich fortbegebe, und bat sie, das Pferd zu satteln. Nach dem Abschied von seiner Familie schwang er sich auf den Rücken des Pferdes und machte sich auf den Weg. Schliesslich kam er an eine Kreuzung von drei Wegen und wählte den mittleren von ihnen, auf dem er den Himmel erreichte. Hier trat er in eine leere Stube, in die hinein jedoch bald vier junge Männer kamen. Sie bewirteten den Alten und baten ihn, als Wächter des Himmelshauses dazubleiben. Zugleich verboten sie ihm, die in der Stube stehende Kiste zu öffnen und das an der Wand hängende Flügelkleid anzuziehen. Allein gelassen, wurde der Alte zuletzt so neugierig, dass er trotz allem den geheimnisvollen Schrein öffnete, worin er sonderbare, vielfarbige, pfeilspitzenförmige Steine entdeckte. Da er zufällig zugleich auf die Erde sah und bemerkte, wie gerade jemand Rüben aus einem fremden Garten stahl, wurde der Alte böse und warf

einen grossen Stein herab. Bald darauf kamen die Herren der Himmelstube zurück und tadelten ihn, weil er eines einzigen bösen Menschen wegen ein ganzes Dorf angezündet habe. Später bekam der Alte Lust, auch das an der Wand hängende Kleid anzuprobieren. Als er es angezogen hatte, bekam er ein wunderbares Flugvermögen, und so wurde er der Donnergeist.[19]

Eine Variante erzählt, wie ein durch den Wald wandernder Mann an eine Stelle kam, wo eine Leiter von der Erde zum Himmel führte. Der Alte stieg auf ihr hinan und erreichte ein golden und silbern schimmerndes Haus. Dort sass der alte, graue Himmelsgott Esege-malan-tengeri. Als dieser hörte, wie der Mann in den Himmel gekommen sei, freute er sich über ihn und bat ihn sein Diener zu werden. Der Mann war damit einverstanden. Als er einmal auf Gottes Geheiss auf die Erde heruntersah, um zu sehen, wie die Menschen leben, bemerkte er, wie ein Dieb gerade in diesem Augenblick ein Schaf aus einer fremden Herde führte. Da wurde der Alte böse, nahm aus der Kiste Gottes einen Stein und warf ihn auf die Erde. Zugleich sah er, dass der Stein wie ein grosser Blitz herabfuhr und den Dieb erschlug. Seitdem ist der Mann Gott als Donnergeist dienstbar.[20]

Trotz solcher Sagen, die international sein können, haben die Burjaten keinen menschenähnlichen Donnergott von klar vorstellbarer Gestalt. Da sie heute, wie erwähnt, eine grosse Menge westlicher wie auch östlicher Tengeri haben, können sie nicht wissen, wer von ihnen jeweils den Donner verursacht. Sie wenden sich daher im Bedarfsfalle an die Seher. Einer der mächtigsten Urheber des Donners ist Äsan-sagan-tengeri, der die bösen Geister mit seinem »feurigen Pfeil» bekämpft.[21] Nach burjatischer Auffassung fürchten die bösen Geister den Donner und verbergen sich, sobald sie das Donnerrollen vernehmen, in Bäumen und Steinen. Die Bäume zerschlägt der Donner mit seinem Pfeil, die lebenden Wesen aber tötet er mit dem Feuer.[22] Ja, es heisst ferner, dass im Dienst eines Tengeri 77 Schmiede stehen, die jeden Tag neue Pfeile verfertigen. Trifft der vom

Tengeri geschossene Pfeil sein Ziel, so bleibt er entweiht liegen und verwandelt sich in der Erde binnen drei Tagen in einen Stein. Die Pfeile dagegen, die ihr Ziel nicht erreichen, kehren zum Himmel zurück. Die gefundenen Donnerkeile werden ebenso wie die Splitter eines vom Blitz zerschmetterten Baumes zu bestimmten Zauberzwecken verwandt.[23]

Die Jakuten, unter denen auch der russische Einfluss schon sehr spürbar ist, nennen den Donnergott »Axt-herr» *(sügä tojon)*, oft auch nur »Roller». Auch hier glaubt man, der Donner verfolge die bösen Geister, die sich dann sowohl in Bäumen und Gebäuden wie in Menschen und Tieren verbergen. Mancherorts sprechen die Jakuten sowohl vom Geist des Rollens als auch von dem des Blitzes. Der erstere wird dann der »kühne Schreier», der letztere der »Axtherr» genannt. Möglicherweise bedeuten jedoch beide Bezeichnungen ursprünglich dasselbe. Wenn ein heftiges Gewitter tobt, räuchern die Jakuten ihre Heime mit den brennenden Splittern eines vom Blitz getroffenen Baumes ein, von denen es fast in jedem Hause welche gibt. Zugleich rufen sie: »Der kühne Schreier schrie, der Axtherr rührte sich, fort, fort!» Sie jagen so die bösen Geister fort und dann werfen sie die verbrannten Splitter weit ins Feld. Wenn die Jakuten bisweilen waffenähnliche Steine in der Erde finden, glauben sie, sie seien vom Himmel gekommene »Donneräxte» *(ätiŋ sügätä)* und heben sie in ihren Wohnungen auf, um ihre Heime vor dem Blitz zu schützen. Jene Steine werden auch als Heilmittel gebraucht. Die Wöchnerinnen z. B. trinken Wasser, in das man Steinstückchen dieser Art hineingetan hat, damit sie die Nachgeburt leichter los werden. Zum gleichen Mittel nimmt man bei Verstopfung der Harn- und Darmkanäle seine Zuflucht.[24] Auch die Kirgisen wenden den Donnerkeil als Heilmittel gegen gewisse Krankheiten an.[25]

Die Auffassung, der Donner verjage die bösen Geister, haben heute auch viele andere Völker des Altaistammes. Auch die Golden glauben, das Teufelspack fliehe überallhin unter den

Schutz von Bäumen oder Menschen, wenn der »Drache» am Himmel erscheine. Dort, wo es sich dann verberge, schlage der Blitz ein. Die Golden glauben ferner, dass man in einem vom Blitz zerschmetterten Baume einen weissen, axtförmigen Stein finden kann, den sie »Donneraxt» nennen.[26] In Mittelasien war stellenweise auch die Anschauung herrschend, dass der Donner ein gestreiftes Eichhörnchen (russ. burunduk) oder Flughörnchen verjage. Verbirgt dieses sich auf einem Baume, so ist es gefährlich bei einem Gewitter darunter zu bleiben, weil der Blitz stets in einen solchen Baum einschlägt.[27] Diese Auffassung ist zweifellos entstanden, um zu erklären, warum der Blitz meist in Bäume einschlägt; es gibt aber auch besondere Sagen, die erzählen, dass Tengeri sich an einem Eichhörnchen rächen will, weil es während seines himmlischen Aufenthalts Gottes jüngsten Sohn tötete oder ihm das Auge ausstach.[28]

In Turkestan begegnet man der Auffassung, dass ein *altes Weib* das Donnerrollen verursache, indem es Felle im Himmel ausschüttele. Wenn die Kinder die Stimme des Donners hören, pflegen sie zu laufen und zu rufen: »Die alte schüttelt ihren Ledersack!» Die Iranier Mittelasiens rufen ebenfalls beim Gewitter: »Die Alte schüttelt ihre Hosen!» [29]

In den Sagen der Sojoten spricht man ferner von einem mächtigen Helden, dessen Bogen der Regenbogen und dessen Pfeil der Blitz sei.[30] Dies dürfte jedoch nur eine poetische Wendung sein, weil der Regenbogen als Waffe des Donnergottes hier im allgemeinen nicht vorkommt. Verhältnismässig allgemein ist dagegen die Vorstellung, dass der *Regenbogen Wasser* aus Flüssen und Seen *sauge oder trinke*. Die Jakuten glauben, dass er sogar Menschen von der Erde heben kann. Einer Sage nach hob er einmal ein Mädchen der Nähe von Werchojansk herauf und liess sie bei Irkutsk herab.[31] In Kaukasien mahnt man die Kinder achtzugeben, dass sie der Regenbogen nicht in die Wolken hebe. Erscheint er am Himmel, so kann man kein Wasser holen oder baden gehen.[32] Diese Glaubensvorstellungen sind auch in Europa allgemein. Jakuten wie Burjaten nennen den Regenbogen auch »Harn der Füchsin».[33]

Ruysbroeck erzählte seinerzeit von den Mongolen, sie hätten den Donner ausserordentlich gefürchtet. Beim Aufziehen eines Gewitters wiesen sie deshalb alle Fremden aus ihren Hütten, hüllten sich in eine schwarze Decke und verbargen sich darin, bis das Gewitter vorüber war. Ruysbroeck erwähnt ferner, dass sie ihre Kleider nie wuschen mit der Erklärung, Gott würde sie mit dem Donner bestrafen, wenn sie ihre Kleider zum Trocknen aufhingen.[34] Chinesischen Chroniken nach schrieen die nördlichen Uiguren bei jedem Donnerschlag auf und schossen gegen den Himmel.[35] Die Torguten haben dann, wie erwähnt, mit Kesseln geklappert. Und auch von den Jakuten erzählt man, sie lärmen und schlagen eiserne Gegenstände gegeneinander, »um sich gegen den Blitzschlag zu schützen». Ursprünglich dürfte solch ein Lärm, Geschrei und Schiessen den Zweck gehabt haben, den Donner selbst zu verjagen, obgleich man die Riten später anders erklärt hat. So sagen z. B. die Jakuten, sie beabsichtigten damit die bei den Menschen Schutz suchenden bösen Geister zu verjagen, deren Gegenwart gefährlich sein könne für Menschen und Haustiere.

Besondere Beachtung schenkt man auch den Menschen und Tieren, die *dem Blitze zum Opfer* gefallen sind. Pallas erzählt, die Angehörigen eines vom Blitz erschlagenen Kalmücken begiessen diesen mit kaltem Wasser und versuchen so, ob das Leben wiederkehrt. Ist keine Hoffnung vorhanden, wird eine besondere vierbeinige Pritsche gebaut, auf die der gewaschene, mit brennendem Wachholder geräucherte und in ein weisses Linnen oder eine Filzdecke gehüllte Verstorbene gelegt wird. Bewaffnete Männer wachen dann an seinem Leichnam drei Tage und Nächte lang. Denn man glaubt, in dieser Zeit käme der Donnergeist in Gestalt eines kopflosen Kamels

oder anderen Tieres oder als Schatten, um die Seele des Verstorbenen zu holen. Wird dieses Wesen dabei sichtbar, verjagt man es durch Schreien und Schiessen, wobei, wie es heisst, der Leichnam lebendig werden kann. Die Angehörigen eines vom Blitz Erschlagenen halten bisweilen noch viele Generationen hindurch bestimmte Vorsichtsmassregeln ein. So wird z. B. von dem betreffenden Haus weder süsse noch saure Milch, noch der Kopf eines geschlachteten Tieres dem Fremden gereicht. Den ungegessenen Kopf darf man nicht einmal aus dem Zelt bringen.[36]

Pallas bemerkt zugleich, dass man ein vom Blitz erschlagenes Tier nicht isst. Nur der vorher erwähnte Merkütgeschlecht besitzt dieses Recht. Ist einer aus diesem Geschlecht in der Nähe, so können auch andere in seiner Gesellschaft, doch nur mit dem Speer in der Hand und auf einem Pferde reitend und schreiend dem Tier sich nähern und die essbaren Fleischteile mitnehmen. Ist keiner aus den Merkütgeschlecht da, so bleibt das Tier unberührt. Die aus dem Merkütgeschlecht haben ferner das Recht, den Eigentümer eines vom Blitz erschlagenen Tieres zu schlagen und zu misshandeln, wenn er nicht sein Heil in der Flucht sucht oder eine Entschädigung zahlt. Die aus dem Merkütgeschlecht können ihm sogar die Pferde, die Kleidung u.a. fortnehmen oder ihn gefangen halten, bis ihn seine Angehörigen auslösen. Als Lösegeld wird ein weisses Kamel bezeichnet, bisweilen aber genügen auch zwei Eimer Branntwein oder ein Hammelstück.[37]

Diese auf den Totemismus hinweisenden Sitten zeigen, in welch naher Beziehung das schon früher erwähnte Merkütgeschlecht zu der Erscheinung des Donners gestanden hat.

Vergleichsweise mag erwähnt werden, dass sich auch die Mordwin-Terjuchanen, die sich das Tatarische angeeignet haben, einbilden in so naher Beziehung zum Donner zu stehen, dass sie ihn mit dem Ruf besänftigen können: »Leiser, leiser, du bist ja unser!» Wahrscheinlich beruht auch dieser Ruf auf irgend einer Traditionssage des Stammes.

Die Burjaten im Kreise Balagansk pflegen noch ein besonderes Zelt auf der Stelle aufzuschlagen, wo der Blitz einen Menschen erschlagen hat. Der Verstorbene wird in diese Hütte hineingelegt, wo man ihn mit Wasser wiederzubeleben sucht, da man ihn nicht nach Hause bringen darf. Kehrt der Verstorbene nicht ins Leben zurück, so wird der Leichnam bekleidet und durch Verbrennen von Harz und duftenden Kräutern geräuchert. Darauf singen neun Knaben drei Tage lang neben der Leiche des Verstorbenen Begräbnislieder. Danach wird die Leiche auf dem Rücken eines Pferdes in den Wald gebracht, wo eine letzte Ruhestätte für den Verstorbenen in der Weise angelegt worden ist, dass man nahe beieinanderstehende Bäume abgesägt und auf ihren zwei Klafter hohen Stümpfen eine Pritsche *(aranga)* aus Brettern gemacht hat. Auf die Pritsche legt man auch Speise und Trank als Wegzehrung für den Verstorbenen. Auf eine ähnliche Pritsche legt man ferner die vom Blitz erschlagenen Tiere.[38]

Die gleiche Sitte hat man auch in anderen Burjatengebieten und bei den Sojoten befolgt.[39] Die Khalkhamongolen haben die vom Blitz Erschlagenen in die Erde vergraben, aber unter besonderen Riten. Nach deren Sitte nämlich reiten dann neun weiss gekleidete Männer lärmend und schreiend auf Schimmeln ums Grab. Bei Unterlassung dieser Riten, glaubt man, dürfte ein neues Unglück bald eintreten.[40]

Viele Völker des Altaistammes haben sich auch vor der Stelle gefürchtet, wo der Blitz eingeschlagen hat. Die Burjaten haben sie gewöhnlich umzäunt, damit sie das Vieh nicht betreten kann. Die Kirgisen glauben, dass ein Pferd, das von einem vorher durch Blitzschlag verbrannten Feld Gras frisst, sein Haar zu verlieren beginnt.[41] Im Tal des Jenissei hörte ich erzählen, dass die dortigen Tungusen nicht einmal einen Waldbrand zu löschen wagen, wenn ihn der Blitzschlag verursacht

hat. Nach Meinung der Burjaten muss man ein vom Blitz getroffenes Gebäude entweder an eine andere Stelle setzen oder Riten vornehmen mit dem Zweck, den Donnerkeil in die Höhe zurückzuschicken. Diese Riten werden gewöhnlich am dritten Tage nach dem Gewitter von einem Zauberer und acht Gehilfen vorgenommen, die dreimal das betreffende Gebäude umreiten und dabei immer einen Augenblick vor der Tür Halt machen. Der Führer der Reiter hält in der Hand das Reis einer Silbertanne, die anderen Trinkbecher. Unter den Gebeten des Zauberers spritzen die anderen das Getränk in die Höhe. Das Wichtigste dabei scheint das fortwährende Heben einer vor der Wohnung ausgebreiteten Filzmatte zu sein, auf die man irgendeinen, dem Donnerkeil ähnlichen oder ihn ersetzenden Gegenstand gelegt hat. Das »Heben», von dem diese Riten ihren Namen erhalten haben, besorgen die acht Gehilfen. Zuletzt wird durch Zinngiessen geprüft, ob das Heben erfolgreich gewesen ist oder nicht. Als Zeichen des Gelingens betrachtet man es, wenn der Zinn, sobald er in das Fass mit Milch oder Branntwein fällt, eine einheitliche Figur annimmt.[42]

Eigentümlich ist die Auffassung der Burjaten, dass die Tengeri, die die Blitze verursachen, bisweilen auch eine Art »Biestmilch» vom Himmel auf die Erde herabsenden. Obwohl man heute mehrere solcher Tengeri zählt: *kan-budal-tengeri*, *urak-sagan-tengeri* und *karan-budal-tengeri*, von denen sich der letztere zu den »schwarzen» oder »östlichen» rechnen soll, bedeuten sie ursprünglich vermutlich dasselbe Wesen. Die vom Himmel herabgeflossene »Biestmilch», *urak*, ist eine dicke, gelblichweisse Flüssigkeit. Wem sie sich beim Gewitter zeigt, der wird für glücklich gehalten und soll sehr wohlhabend werden. Es soll jedoch äusserst selten sein, Urak zu bekommen. Glaubt ein Burjate zu bemerken, die Himmelsflüssigkeit sei in sein Milchgefäss geraten, so wendet er sich an den Wahrsager, der die Sache erforscht und feststellt und zugleich ermittelt, wer von den Tengeri jeweils *urak* herabgoss. Danach giesst man die Flüssigkeit in eine Schale aus Birkenrinde und bringt sie an irgendeine hochliegende Stelle, damit sie nicht entweiht wird. Die Burjaten glauben, diese Flüssigkeit kann wie der Donnerkeil zum Himmel zurückkehren. Es gilt sogar als Menschenplicht, sie, wenn irgend möglich, zurückzuschicken.[43]

Diese eigenartige Auffassung von einer mit dem Donner zusammenhängenden, milchartigen Flüssigkeit ruft einem das indische *soma*, den Lieblingstrank des Donnergotts Indra, in den Sinn, das der Rigveda der B i e s t m i l c h gleichstellt.

Die mittelasiatischen Völker haben dem Donner auch O p f e r gebracht. Schon der persische Historiker Raschid-Eddin erwähnt, die Mongolen hätten Milch und Kumys auf die Erde gegossen und gebeten, der Donner möge ihre Wohnstätten und ihr Vieh verschonen.[44] Die Altaitataren haben die Sitte gehabt, sich beim ersten Donnerrollen im Frühjahr dorfweise auf hohen Bergen zu versammeln, wo sie nach allen vier Himmelsrichtungen Milch ausschütteten.[45] Die Torguten von Tarbagatai bringen dabei das Milchgefäss auf den Hof und giessen, dreimal ihr Zelt umschreitend, Milch auf die Erde. Danach stellen sie das Gefäss, in dem noch etwas gelassen worden ist, draussen vor die Tür.[46] Mit ihren Milchgefässen haben auch einige andere Nachbarstämme dreimal ihr Zelt umschritten und dabei Milch auf die Erde gegossen. So haben es u. a. die Sojoten getan, sobald sie das erste Donnerrollen vernahmen.[47] Die in der Nähe des Altai wohnenden Kirgisen klopfen nur mit dem Milchgefäs an die Zeltwand und stellen es dann draussen vor die Tür mit den Worten: »Das alte Jahr ist gegangen, das neue ist gekommen!» Sie rechnen den Jahresbeginn nämlich vom ersten Gewitter ab.[48] Die Khalkhamongolen sollen zum Schutz gegen Blitzschlag mit einem neunlöcherigen, spatenartigen Gegenstand Milch über eine weisse Filzmatte geschüttet haben.[49] Als Opfergabe für den Donner scheint somit in Mittelasien vor allem M i l c h verwandt worden zu sein. Man sagt, die Altaier stän-

den beim Gewitter mit einer Milchschale in der Hand da, um ein vom Blitz entfachtes Feuer sofort mit der Milch löschen zu können. Zugleich verbrennen sie duftende Kräuter.[50] Die Auffassung, ein Gewitterbrand könnte nur mit Milch gelöscht werden, ist auch in unserem Erdteil allgemein gewesen.

Man hat jedoch auch Tiere dem Donner geopfert. Die alten chinesischen Chroniken erzählen, dass sich die Uiguren im Frühjahr an einer Stelle, wo im Sommer vorher der Blitz eingeschlagen hat, versammelt und dort einen Widder geschlachtet haben.[51] Die Sojoten schlachten an manchen Orten immer noch einen Widder, sobald sie das erste Donnerrollen vernehmen. Sie breiten dabei vor dem Zelt eine weisse Filzmatte aus und legen nach einigen Zaubereien darauf das zerstückelte Fleisch des Opferschafes und 27 verschiedene Gerichte wie Käse, Branntwein u. a. Zugleich »waschen» sie ihr Zelt mit Milch.[52]

Die Tataren im Kreise Minussinsk wieder haben ein l e b e n d e s weisses Pferd dem Donnergott zu opfern gepflegt. Sie beten zuerst an der Opferstätte, nehmen dann dem Tier den Zaum ab und lassen es laufen. Von diesem Augenblick an ist es frei und unberührbar.[53] Die Burjaten legen diesem dem Donner geweihten Tiere noch eine Milchschale auf den Rücken. Gleichzeitig sprengt der Opferpriester Milch über den Rücken des Tieres und nach den vier Himmelsrichtungen. Danach beräuchert er das Pferd durch Verbrennen von Kräutern und der Rinde eines Harzbaumes und bindet Bänder an seine Mähne, worauf das Pferd in die Freiheit gejagt wird. An dem Platz, auf den die Milchschale vom Pferderücken fällt, betet man noch um Gesundheit und Erfolg für sich selbst. Ein derart geweihtes Tier wird von da ab niemals mehr zum Menchendienst gebraucht. Stirbt das Tier, so werden ihm Mähne und Schweif abgeschnitten und an ein anderes Pferd gebunden, das das vorige ersetzen soll.[54]

Da die türkstämmigen Völker früher keine Ackerbauer gewesen sind, ist verständlich, dass der Donnergott hier nicht so

sehr eine Gottheit des Ackerbaus ist wie z. B. bei den Völkern Europas. Soweit man ihn um erquickenden Regen gebeten hat, hat man damit natürlich nur die Förderung des Graswuchses gemeint, die gewiss eine wichtige Bedeutung im Nomadenleben hat. Charakteristisch ist, dass die Altaier, wenn sie im Frühjahr das erste Donnerrollen vernehmen, ihr Augenmerk darauf richten, von welcher Zeltseite her die Gewitterwolke aufzieht. Zieht sie auf der Seite des Weibervolks auf, wird ihrer Auffassung nach ein gutes Milchjahr; ein auf der Männerseite wahrnehmbarer Donner dagegen bedeutet Wildreichtum.[55]

Bei den Burjaten ist der »Regenherr» *(khuran-nojon)* nur ein Sagenwesen, das neun grosse Wassertonnen im Himmel haben soll. Öffnet es nur eine von ihnen, so folgt ein dreitägiger Regen.[56]

Bei der Betrachtung der erwähnten, mit dem Donnerkult der altaischen und besonders der mittelasiatischen Völker verbundenen Anschauungen und Gebräuche kommen einem u. a. die entsprechenden Sitten der Antike in den Sinn. Vergleichsweise sei erwähnt, dass der Donner auch in Kaukasien, z. B. bei den Abkhasen, derart gefürchtet wird, dass man die Früchte eines vom Blitz getroffenen Obstbaumes nicht zu pflücken wagt. Es ist auch gefährlich eine Wohnung zu betreten, die der Donner heimgesucht hat. Ein vom Blitz erschlagenes Haustier wird unter besonderen Riten in den Wald gebracht, wo es auf eine eigens dazu errichtete Pritsche gelegt wird. Als eine Art gotterwähltes Opfer wird auch der Mensch angesehen, der aus der Hand des Donners den Tod empfangen hat. Ein solcher Verstorbener darf nämlich weder betrauert noch beweint, noch wie andere Verstorbene beerdigt werden, sondern ohne Sarg und in der Kleidung, in der der Tod ihn betroffen hat. Auch die vom Blitz erschlagenen Menschen sind hier wahrscheinlich in der Vorzeit auf Pfahlgestelle in den Wald gelegt worden. Die Abkhasen haben ferner weisse Opfertiere dem Donner dargebracht und wie die Mongolen gerade da, wo der Blitz eingeschlagen hatte.[57]

DER WIND.

Die sibirischen Völker reden entsprechend den Himmelsrichtungen von vier Winden, die sich in den »vier Himmelsecken» erheben.[1] Eigenartiger ist die Auffassung, dass die Berge die Wohnsitze der Winde seien. Die Jakuten sagen, die Winde »schlafen» auf dem Berge, von wo sie bei Bedarf und auf ein Pfeifen hin hervorgerufen werden können.[2] Jakuten und Lamuten vermeiden, wie man erzählt, laute Unterhaltung, wenn sie an einem hohen Berge vorbeikommen, damit sich der »Herr» des Berges nicht ärgere und Sturm sende.[3] Die Golden glauben, die Winde kommen aus den Bergschluchten, wo der Windgeist sie bei sich hält. Der Schamane kann den Geist überreden, die Schluchten auf- oder zuzumachen, je nachdem man Wind wünscht oder nicht.[4] Die Mongolen nennen die Sturmzeit »Lauftage» in dem Glauben, die Berggeister laufen dann von einem Berg zum andern.

Schimkewitsch erwähnt, die Golden nennen den Windgeist *namboa-adoni* und bemerkt, der Schamane jodelt, wenn er günstigen Wind für einen Reisenden erbittet, auf seltsame Weise, indem er dabei das Anschwellen des Windes nachahmt.[5]

Die Golden und Orotschonen erzählen ferner von einem Windgeist namens *bučču*, von dem man auch Bilder macht, und der die Winde im Zaum halten soll. Stört ein Gegenwind, falls jemand im Boot stromabwärts fährt, so fertigt der Schamane eine Figur des erwähnten Geistes an und bringt es zusammen mit einem Bogen und Pfeil am Vordersteven des Fahrzeugs an, wobei der Pfeil gegen den Wind gerichtet ist; gilt es aber in umgekehrter Richtung zu fahren und ist daher Rückenwind nötig, so wird *bučču* ohne Pfeil und Bogen dort angebracht.[6]

Schrenk erzählt, die Giljaken wollen den Wind »töten», wenn er sie bei der Reise oder Arbeit stört.[7] Kreinowitsch erklärt, dies geschehe so, dass ein Pfeil mit brennendem Zunder an der

Spitze von vorn in die Mitte eines Windwirbels geschossen wird. Nach dem Schuss muss der Schütze unbedingt sagen: »Ich tötete!» und, ohne zurückzusehen, nach Hause zurückkehren. Die Giljaken sagen, dort wo der Pfeil, den niemand mehr später berühren darf, hintrifft, sei Blut zu sehen.[8]

Die letztere Auffassung zeigt, dass man sich das, wie man glaubte, in Gestalt eines Windwirbels umgehende Wesen in gewissem Grade körperlich vorgestellt hat. So ist auch unter den sibirischen Völkern der Glaube verbreitet, dass irgendein Wesen in Gestalt eines Windwirbels einhergehe. Die Jakuten nennen es *hollorak iččitä* ('Windwirbelgeist').[9]

Sagenhaft ist die Auffassung einiger südlicher türkstämmiger Völker, wonach ein grauer Stier den Wind mit seinem Atem verursache.[10] Ausdruck lebendiger Glaubensvorstellungen ist dagegen u. a. die Auffassung der Teleuten, der Wind könne eine Krankheit mitbringen.

Nach Auffassung der Burjaten unterscheidet sich von dem gewöhnlichen Wind der *zada*, worunter man einen Regen und Schnee bringenden, in kurzen Abständen wiederkehrenden Wind versteht. Dieser Wind, der an ein und demselben Tage vielmals wiederkehren kann, hat seinen eigenen Geist, *zada sagan tengeri*. Meistens weht der *zada* im Frühjahr und Herbst. Ein *zada*-Wetter kann sogar ein Mensch hervorrufen und zwar mit Hilfe einer Art Wurzel. Die Burjaten glauben, das Wetter werde sofort kalt und windig, wenn man eine solche Wurzel aus der Erde reisse oder grabe. Ausser den Jägern, die so den *zada* hervorrufen, um die Jagd zu fördern, kennen seine Wirkung auch einige Vögel wie Gänse und Schwäne und benutzen ihn im Herbst auf ihrem Zuge nach Süden. Den von den Vögeln hervorgerufenen Wind nennt man »Vogel-*zada*» *(šobuni-zada)*. Ja man spricht sogar von einem »Stier-*zada*» *(bughan-zada)*, den die Hirschtiere verursachen. Die gleiche Wirkung wie die Wurzel hat auch eine Art roter Stein *(zadan-ulan-šulun)*. Ferner

Hirschstiere?

glaubt man, ein ins Wasser gefallener Donnerkeil könne einen neuntägigen *zada* verursachen.[11]

In der Mongolei meint man, man könne einen Wind und Regen, Schnee und Frost bringenden S t e i n (dörb. *dzada*; soj. *džada*) entweder in den Bergen oder im Kopf eines Hirsches, Wasservogels oder einer Schlange finden und bisweilen auch im Bauche eines Ochsen. Die Farbe des Steines, der sogar faustgross sein kann, ist dunkel und gestreift. Einen echten *dzada*-Stein erkennt der Finder daran, dass er sich kalt anfühlt und ein eigentümliches Sausen aus ihm vernehmbar ist, wenn man ihn nahe ans Ohr hält. Man glaubt, ein solcher Stein behält seine Macht drei Jahre lang, wonach er, wie es heisst, »stirbt». Zu seiner besseren Wirkung muss der Stein in den Federn gerade der Vogelart oder im Haar der Tiergattung aufbewahrt werden, wo er gefunden worden ist. Sogar ein toter Stein kann noch zum Leben erweckt werden, wenn das betreffende Tier getötet und der Stein dessen letztem Atemzug ausgesetzt wird. Jedesmal wenn man wünscht, der Stein solle wirksam werden, legt man ihn in einen Behälter mit Wasser, damit er nass wird. Ruft er einen zu heftigen Regen hervor, so muss er getrocknet werden. Die Jäger schaffen, wie man erzählt, mit Hilfe eines solchen Steins Schnee, wenn sie diesen brauchen, um der Wildfährte zu folgen, oder Frost,um auf dem Eis einen Fluss zu überqueren.[12]

In den Eingeweiden bestimmter Tiere glauben auch die Jakuten den entsprechenden Stein zu finden, der jakutisch *sata* heisst und dessen Zauberkraft nach Auffassung der Jakuten so gross ist, dass ein kalter und heftiger Wind entsteht, sobald man ihn im Freien der Sonnenhitze aussetzt.[13]

Auch die Altaitataren haben denselben Zauberstein, *jada-taš* ('*j*.-stein') gekannt. Granö erzählt in seinem finnisch geschriebenen Reisebuch, die dortigen Bergbewohner glauben, dass man »mit seiner Kraft das Wetter beliebig ändern kann», und dass es solche Zaubersteine in den Wäldern des Yimen gebe.[14] Werbitskij, der die Glaubensvorstellungen derselben Gegend schildert, erzählt von besonderen Zauberern, *jadačy*, die den *jada*-Stein, wenn sie ihn auf windigen Bergen gefunden haben, an einem trocknen und warmen Platz oder in der Achselhöhle aufbewahren, von wo er hervorgeholt wird, wenn man Wind wünscht. Einige binden ihn an heissen Sommertagen an die Pferdemähne, damit das arme Tier nicht der Hitze erliege. Um Regenwetter hervorzurufen, wird der Stein dagegen einen Tag und eine Nacht lang in kaltes Wasser gelegt. Verliert der *jada-taš* seine Kraft, so muss der Leib eines Tieres oder Vogels aufgerissen und der Stein in ihm verborgen werden.[15] Diese Mitteilung weist darauf hin, dass man auch hier geglaubt hat, der besagte Stein bilde sich im Leib eines Tieres. Ein Zauberer namens *jadačy*, der die Aufgabe hat, Regen u. a. zu schaffen, wirkt auch in Ostturkestan.[16]

Das Wort *jada (zada, džada, sata* u. s. w.*)*, das in der Sprache der Wolgatataren in der Form *jadu* und *žadu* ('Zauber, Zauberer') erscheint, ist persischer Herkunft (av. *yātu*, neupers. *žādū* 'Zauberer'). Die Perser haben auch einen regenbringenden Zauberstein gekannt.[17]

DAS FEUER.

»Woher stammt das Feuer, welches ist seine Aufgabe und Macht, wer hat es verursacht?» ruft ein Held in einer jakutischen Sage und kommt zu dem Schluss, das Feuer sei der Sohn des auf einem milchweissen Thron sitzenden Himmelsgottes *ürün-ai-tojon*.[1] Der Glaube, das Feuer sei im Himmel beheimatet, ist unter den Völkern des Altaistammes sehr allgemein.

Worauf diese Vorstellung beruht, geht aus den bei diesen Völkern anzutreffenden Sagen über der Ursprung des Feuers hervor. So erklären die Tungusen des Kreises Turuchansk, der D o n n e r v o g e l habe das erste Feuer vom Himmel zur

Erde gebracht. Die Jakuten erzählen, das erste Feuer gab den Menschen der im dritten Himmel herrschende *ulu-tojon*, dessen »feuriger Rabe» wohl den Blitz bedeutet.[2] Bei den Burjaten im Kreis Balagansk heisst der Schutzgeist und erste Spender des Feuers *galta-ulan-tengeri* (*galta-ūla*, 'Vulkan'), der zugleich Geist des Blitzes und der Hitze ist und als solcher »das wachsende Gras mit seinen Wurzeln, die strömenden Flüsse mit ihren Quellen trocknet».[3] Nach einer anderen Burjatensage bekam *Sagadai-ubugun* das erste Feuer, das die Menschen seither benutzt haben, aus einem Blitzstrahl.[4] Die Altaitataren erklären, die Urahnen der Menschheit kannten und brauchten ursprünglich kein Feuer, da sie sich von Pflanzen und Obst nährten; als sich ihre Nahrung aber änderte, brauchte man das Feuer zur Bereitung der Speisen. Da holte der Obergott *ulgen* zwei Steine und zwar einen weissen und einen schwarzen und schlug sie gegeneinander, sodass ein Feuerfunke vom Himmel zur Erde sprang und das trockne Gras anzündete.[5] Durch den Mund des Burjatenzauberers prahlt das Feuer »der mittlere Sohn des Tageshimmels, der jüngste Sohn des Nachthimmels» zu sein.[6]

Vergleichsweise sei erwähnt, dass auch die Jenisseier erzählen, wie ihre Ahnen durch einen Blitz das Feuer vom Himmel erhielten, und wie ein Zauberer die Menschen lehrte, es zu benutzen. Anfangs besassen alle ein gemeinsames Lagerfeuer, von dem jeder nach Bedarf Feuer holen ging.[7]

Es gibt sogar auch solche Sagen vom Ursprung des Feuers, in denen irgend ein kluges Tier als Erfinder des Feuermachens erscheint. Ein solcher Alleswisser ist in der Sagen der Burjaten der I g e l, der ursprünglich ein Mensch war. Als noch niemand, ja nicht einmal die Götter Feuer machen konnten, versammelte sich viel Volk, um Ratschläge vom »Igel» zu erhalten. Das eigenartige Aussehen des »Igels» erregte jedoch Lachen, worüber sich der »Igel» ärgerte und beschloss, niemandem ausser seinem Weibe sein Geheimnis zu verraten und auch diesem nur unter der Bedingung des Schweigens. Als der »Igel»

seinem Weibe erklärte, wo es Kieselsteine gebe und wie man Stahl herstellen könne, mit deren Hilfe das Feuerschlagen möglich sei, hörte ein Falke, den die Götter gesandt hatten, die Sache auszuspionieren, zufällig den Rat und meldete ihn den Göttern. Von diesen haben dann die Menschen die Kunst des Feuermachens gelernt. Die Nachkommen des »Igels» haben sich später in Igel verwandelt.[8]

Dieselbe Sage haben auch einige osteuropäische Völker gekannt. So erzählen die Wotjaken, der Igel habe in einer Versammlung von Menschen und Tieren erklärt, wie man mit Stein, Stahl und Zunder Feuer schlagen könne.[9]

In einer altaischen Sage dagegen sagt ein F r o s c h dem Obergott, der nicht weiss, woher die Menschen die Mittel nehmen sollen, um Feuer zu machen, dass »es Steine im Berge und Zunder in der Birke gebe».[10] In Sagen der Teleuten gibt denselben Rat in der Versammlung von Menschen und Tieren ein V o g e l, *korbolko*.[11] Nach einer Burjatensage brachte eine S c h w a l b e den Menschen das Feuer in ihrem Schnabel vom Herde des Himmelsgottes. Als Gott den Räuber des Feuers zu strafen suchte, traf sein Hieb den Schwanz des Vogels, der seitdem gespalten ist.[12] Bei den Jakuten hat man noch eine Erzählung aufgezeichnet, in der geschildert wird, wie ein Alter zu seinem Vergnügen Steine gegeneinanderschlug und wie die dabei abspringenden Funken das Reisig entzündeten. Um diesen Brand zu sehen, der immer weiter zunahm und den erst der Regen löschte, versammelten sich die Menschen aus allen Richtungen. Seitdem haben die Menschen sowohl das Feuer schlagen als es auch mit Wasser löschen gekonnt. Die Mongolen sagen: »Das Eisen ist des Feuers Vater, der Stein ist des Feuers Mutter».[13]

Die obigen Sagen bringen somit zwei Gedanken zum Ausdruck: Das Feuer sei entweder vom Himmel gekommen oder durch einen Funken entstanden, der aus einem Stein gesprungen sei.

In den mongolischen Gebeten wird ferner erwähnt, dass das Feuer von den auf den Bergen Khangai-Khan und Burkhatu-Khan wachsenden Ulmen gekommen sei, wobei sie wohl durch Reibung hervorgerufenes Feuer meinen, oder dass es schon damals entstanden sei, als sich Himmel und Erde in uralter Zeit von einander trennten.[14]

Viele Beispiele zeigen, dass man sich zu den verschiedenartig sich entzündenden oder angezündeten Feuern verschieden verhalten hat. Von dem durch Blitz entzündeten Feuer ganz zu schweigen, hat man das durch Reibung erhaltene Feuer oder Holzfeuer für sehr zauberkräftig gehalten. Aber auch dem Feuer an sich ist bei allen Völkern des Altaistammes grosse Ehrerbietung zuteil geworden. Schon die alten arabischen Quellen erzählen, dass die Türkstämme Feuerverehrer gewesen seien.[15] Plano Carpini sagt, die Mongolen halten es für Sünde in der Nähe eines Feuers zu hacken oder mit dem Messer Fleisch aus dem Topfe zu nehmen. Eine noch grössere Sünde ist, das Feuer mit dem Messer zu stechen, weil, wie man glaubt, das scharfe Eisen das Feuer verwundet. Ins Feuer darf man auch nichts Unreines oder Übelriechendes werfen oder etwas, was seine Kraft oder seinen Glanz vermindert. Spucken darf man ebenfalls nicht ins Feuer, und es ist auch nicht erlaubt es mit Wasser zu löschen.[16]

Ebenso vorsichtig sind die Jakuten gewesen. Auch bei ihnen gilt es nicht als erlaubt, das Feuer mit scharfen Werkzeugen zu schüren, es mit Füssen zu treten oder mit Wasser zu löschen. Sie glauben ferner, dass das Feuer, das »den Kiefernwald als Geschenk annimmt, den wilden Bruchwald verzehrt und in trockenen Bäumen nächtigt», auch die Sprache der Menschen versteht. Es ist deswegen nicht gut, das Feuer zu tadeln oder zu schelten.[17] Dieselben Regeln haben auch die Altaitataren, Tungusen und viele andere sibirische Völker befolgt.[18] Auch vom Ainovolk erzählt man, es wage auf keinen Fall, die Feuerflamme zu verletzen oder z. B. dadurch zu verunreinen, dass man in den Herd spucke oder den Pfeifensatz hineinklopfe.[19] Ebenso achten die Juraksamojeden darauf, nie Unreines, ja nicht einmal mit Füssen getretene Späne ins Feuer zu werfen. Nach ihrer Auffassung darf man das Feuer auch nicht schlagen oder darüberhingehen.[20] Die entsprechenden Glaubensvorstellungen treffen wir bei den finnischstämmigen Völkern des Ob, der Wolga und der Ostsee, und Erinnerungen daran hat man auch bei den indogermanischen und vielen anderen Völkern aufgezeichnet.

Gegenstand solcher Vorstellungen ist nicht nur das Herd-, sondern auch das Lagerfeuer der Jäger gewesen. Die dem Feuer entgegengebrachte Ehrerbietung hat zweifellos auf der Bedeutung beruht, die das Feuer bereits in der Wirtschaft der auf primitiver Entwicklungsstufe lebenden Menschen, vornehmlich als Licht- und Wärmespender gehabt hat. Zugleich aber ist die geheimnisvolle Macht des Feuers und vor allem natürlich seine alles zerstörende Kraft dazu geeignet gewesen, grosse Ehrfurcht zu erwecken. Die Macht des Feuers künden u. a. die grossen Waldbrände Sibiriens, die im trockenen Sommer ausgedehnte Gebiete vernichten und die dortigen Menschen und Tiere mit Entsetzen erfassen können. Die Kirgisen sagen: »Nichts ist mächtiger als das Feuer.» [21]

Ursache eines Brandes ist, so glaubt man, dass das Feuer aus dem einen oder anderen Grunde »böse geworden» ist. Es kann auch auf andere Weise seinen Sinn kundtun. So ist die Auffassung verhältnissmässig allgemein, das Feuer könne Krankheiten zeitigen. Die Jakuten erklären, Kinder bekommen, wenn sie das Feuer schlecht behandeln, einen Ausschlag, der hier wie in Finnland »Feuerzorn» heisst.[22] Besonders hüten muss man sich davor, ins Feuer zu spucken, weil man davon Pickel auf Lippen oder Zunge bekommt. Nach Auffassung der Teleuten können die Kinder, wenn die Mutter das Feuer erzürnt hat, an Hals und Kopf »feurige» Flecken bekommen.[23] Auch die Mongolen glauben, einige der Hautkrankheiten

seien vom Feuer gebracht.[24] Einen gekränkten Sinn verrät es auch, wenn das Feuer im Herd ohne besonderen Grund ausgeht.

Neben seiner Eigenschaft als Licht- und Wärmespender und Bereiter der Speise hat das Feuer noch einige Sonderaufgaben gehabt. So glaubt man allgemein, das Feuer und sein Rauch seien ein wirksames Reinigungsmittel. In dieser Beziehung hat das Feuer besonders im Leben der Jäger eine wichtige Bedeutung, die oft sich selbst, ihre Waffen und die erlegte Beute räuchern. Die Jakuten pflegen auch einen verunreinigten Fischsee dadurch zu reinigen, dass sie Splitter eines, wenn möglich, vom Blitz getroffenen Baumes verbrennen. Bei einer Beerdigung reinigen sich die Burjaten, indem sie über ein vor der Jurte angelegtes Feuer springen.[25] Derselben Sitte sind viele andere sibirische Völker gefolgt. Wenigstens die Begleiter des Verstorbenen mussten beräuchert werden. Die mittelasiatischen Völker haben alle Menschen, Tiere und Gegenstände, die auf die eine oder andere Weise, z. B. durch das Berühren des Verstorbenen, verunreinigt worden sind, zwischen zwei Feuer zu bringen gepflegt.[26] Ruysbroeck sagt, wenn jemand stirbt, wird sein Eigentum von dem anderer getrennt, bis es mit Feuer gereinigt worden ist.[27] Mit Hilfe von Feuer und Rauch reinigen sich auch die Weiber nach der Geburt.[28] Im Kreis Turuchansk springen die Weiber dabei dreimal übers Feuer. Bei den Tungusen herrscht die Sitte, dass das betreffende Weib diese Reinigung nackt vornimmt. Dabei wird auch ihr Kleid verbrannt, worauf sie von ihrem Mann ein neues bekommt.[29] Weil das Weib infolge der Geburt für unrein gehalten wird, darf es während des ersten Monats nach der Geburt nach Auffassung der Jakuten nicht mit Feuer umgehen, sonst macht sie der Feuergeist unfruchtbar.[30] Hierzu lässt sich bemerken: wenn es auch im allgemeinen nicht gestattet ist, übers Feuer zu steigen oder etwas hineinzuwerfen, was für unrein gehalten wird, so ist das doch während der Reinigungszeremonien erlaubt.

Eine sehr wichtige Bedeutung hat das Feuer auch als Abwehr von Krankheiten. Während einer Epidemie pflegen die Jakuten durch Reibung ein Feuer anzufachen und dabei möglichst Splitter eines vom Blitz getroffenen Baumes zu benutzen. Mit diesem Feuer reinigen sie Häuser, Menschen und Haustiere.[31] Die Burjaten zünden während einer Viehkrankheit am Gatter des Viehhofes ein »neues Feuer» an, über das das Vieh hinweggetrieben wird. Zugleich wird brennendes Mehl über das Vieh geworfen.[32] Die Teleuten und Jakuten geben an, sie hätten diese Sitte von den Russen bekommen.[33] So ist sie in Russland allgemein auch unter den Tataren und Tschuwassen. Ferner ist hier Sitte, wenigstens einmal im Jahre und zwar gewöhnlich während der heissesten Sommerszeit Feuer im Freien durch Reibung zu entfachen, nachdem alle alten Feuer in jedem Dorfherd zunächst gelöscht worden sind. Von der Feuerstelle wird dann in jedes Haus neues Feuer gebracht.[34] Auf die entsprechende Sitte haben auch die finnischstämmigen Völker der Wolga und viele andere Völker der Welt vertraut.

Nach alten Quellen haben die türktatarischen Herrscher das Feuer als Schutz gebraucht, wenn sie mit Fremden in Berührung kamen. Schon die byzantinischen Chroniken erzählen, dass die Boten Kaiser Justinians, als sie ins Quellgebiet des Irtysch kamen, um den Grosskhan zu besuchen, von diesem nicht entgegengenommen werden konnten, bevor sie zwischen zwei Feuer hindurchgeschritten waren. Die Tataren hatten diese Sitte noch, als ihnen die russischen Fürsten Steuern zahlten.[35] Ruysbroeck erwähnt, dass »alles, was man zum Hofe sandte», durch zwei Feuer gebracht wurde.[36]

Viele dieser »Reinigungszeremonien» bezwecken das Verjagen schädlicher Geister. Das Feuer wird daher besonders in den Nächten unterhalten, in denen die Verstorbenen ihr Heim aufsuchen. Die Auffassung von der schützenden Kraft des Feuers lässt sich wohl schon auf die primitiven Zeiten zurückführen, in denen die Menschen das Feuer als

Schutz gegen nächtliche Gefahren zu gebrauchen begannen. Ebenso wie die Tiere das Feuer fürchten, fürchten es, wie man geglaubt hat, auch die Geister, die ja oft gerade in Gestalt von Tieren umgehen. Bei der Untersuchung der Anschauungen und Sitten der Naturvölker bemerkt man, wie die aus dem Tierleben gewonnenen Erfahrungen oft auch auf die Geisterwelt übertragen worden sind.

Beispiele sind auch dafür erhalten, dass einige Völker des Altaistammes unter Anrufung des Feuers den Eid leisteten. Wollten die Jakuten ihre Aussage als wahr beeiden, so neigten sie sich gegen das Feuer.[37] Ebenso haben u.a. die finnischstämmigen Ostjaken das Feuer als Eidzeugen gebraucht, weil »die durch die Kraft des Feuers erweckte Furcht den Eidenden zwingt, die volle Wahrheit zu sagen».[38] Die Jurak-Samojeden stecken dabei ein Messer ins Feuer mit den Worten: »Möge mich die Grossmutter-Alte des Feuers fressen, wenn ich schuldig bin!»[39] Die Jakuten erklären, wenn das Feuer während einer Unterhaltung knallt, ist das ein Zeichen, dass das, was dann gesagt wird, wahr ist.[40]

In dem Verhalten des Feuers hat man ferner bestimmte Wahrzeichen gesehen. Springt z. B. ein Kohlenstück in den Schoss eines am Feuer sitzenden Jakuten, so pflegt er es zu küssen und über seinen Kopf zu werfen in dem Glauben, dies bedeute irgend ein unerwartetes Glück.[41] Die arabischen Volkskundler erzählen, wie im Namen eines Türkenherrschers ein grosses Feuer angezündet wurde, dem man Opfer darbrachte und an dem man Gebete sprach, und wie man zugleich aus den Feuerflammen wahrsagte. Leuchteten die Flammen grün, bedeutete es Regen und ein fruchtbares Jahr, leuchteten sie hell, Missernte, leuchteten sie rot, Krieg. Gelbe Flammen dagegen bedeuteten Krankheit, den Tod des Herrschers, oder dass ihm eine lange Reise bevorstehe.[42]

Verständlich ist, dass vor allem das Herdfeuer, das, wie man glaubt, die Familie schützt, Gegenstand besonderer Glaubensvorstellungen gewesen ist. Bei den sibirischen Völkern ist der Herd zugleich sichtbarstes Band der Familie. In wie naher Beziehung er zur Familie steht, geht u. a. daraus hervor, das fremde Personen im allgemeinen nicht an der Verehrung des häuslichen Feuers teilnehmen können. Bei den Altaitataren verliert dieses Recht sogar die Tochter, wenn sie als Ehefrau in ein anderes Geschlecht aufgenommen worden ist.[43] Einer aus fremdem Geschlecht darf bei den Jakuten nicht einmal über den vom Herde fallenden Lichtstreif steigen, und auch für den Bräutigam schickt es sich nicht, seine Pfeife am Herdfeuer der Braut anzustecken, bevor er die für sie geforderte Summe völlig entrichtet hat.[44] Die Teleuten und Burjaten »leihen» nur ungern Feuer einem aus fremder Sippe.[45]

Weil das Anzünden des Feuers mit den altertümlichen Mitteln sehr mühsam war, wurde dafür gesorgt, dass das Herdfeuer nicht ausging. Das Feuer musste daher zur Nacht mit Asche zugedeckt werden, damit man es früh durch Anblasen wieder beleben konnte. Die Jakuten sagen, das Feuer »schlafe» während der Nacht, und die Burjaten haben das Rätsel: »Silber darauf, Gold darin», was ein zugedecktes Feuer bedeutet.[46] Ging das Feuer im Herde zufällig aus, was nach allgemeiner Ansicht Unglück bedeutete, so holte man neues vom Nachbarn. Ging es dem Feuer gut, so galt dies auch für das häusliche Glück. Die Altaitataren pflegen in das neue Heim der Braut auch Holz zu bringen und auf den Herd mit den Worten zu legen: »Möge dein Feuer nie ausgehen!» [47] Ist ein Burjate kinderlos geblieben, so klagt er: »Mein Herdfeuer geht aus!» [48] Die schlimmste Verwünschung, die die kaukasischen Völker ihrem Feinde sagen können, lautet: »Möge dein Herdfeuer erlöschen!» [49]

Die Altaitataren und Burjaten hatten einst die Sitte, Feuerbrände mit sich zu führen, wenn sie von einem Ort zum anderen zogen. Auf diese Art zündete man das frühere Feuer am neuen Ort wieder an. Und ebenso brachte man das Feuer aus einer

alten Wohnung in die neue. Der Familienälteste trug dabei die Kohlen auf einem Spaten und legte sie unter Gebeten zur »Feuermutter» auf den Herd des neuen Hauses. Wenn Brüder von einander schieden, soll der jüngste das alte Feuer bekommen haben.[50] Dies beruht natürlich auf der hier herrschenden Sitte, von der schon Ruysbroeck erzählt und wonach der jüngste der Söhne Erbe des Elternhauses war.[51] Auch dafür werden jedoch Beispiele erwähnt, dass jeder der Söhne Feuer mitnahm, wenn er das Vaterhaus verliess. Eine dementsprechende Sitte haben die finnischstämmigen Völker der Wolga und viele indogermanische Völker befolgt. Die Burjaten sollen auch bei der Rückkehr von Opferfesten einen Feuerbrand mit sich geführt und ihn auf ihren Herd gelegt haben.[52]

Über die O p f e r, die man dem Feuer gebracht hat, liegen viele Mitteilungen vor. Einer, der sich einer anderen Familiengemeinschaft anschliesst, muss zuerst etwas für das Herdfeuer opfern und es so für sich einnehmen. In Mittelasien hat überall die Auffassung geherrscht, die Braut müsse, wenn sie verheiratet sei, ein solches Opfer im Hause ihres Mannes darbringen. Die Torguten haben die Sitte, dass sich die Braut dabei dreimal gegen das Feuer hin verneigt und ihm Butter und Fettigkeit opfert.[53] Die junge Burjatenfrau setzt sich auf eine vor dem Herd ausgebreitete Filzmatte und wirft die ihr gereichte Fettigkeit mit drei Würfen ins Feuer.[54] Bei den Teleuten giessen die Begleiter der Braut soviel Butter in den Hausherd des Bräutigams, dass die Feuerflamme bis zum Rauchfang schlägt. Einer anderen Mitteilung nach legen die Teleuten drei ausgehöhlte Tonbälle, d. h. »Herde», auf den Boden des Ofens. In jeden von ihnen stecken sie einen mit weissen und roten Bändern geschmückten Weidenzweig und Butter (Abb. 26). Diese Herde, die nur bei Hochzeiten und Opfergelegenheiten gebraucht, sonst aber hinter dem Ofen aufgewahrt werden, bedeuten wohl die drei Steine des ursprünglichen Hausherdes.[55] In den Gebeten

der Burjaten wenigstens spricht man von »drei Herdsteinen», und einen »dreikantigen Herd» verehren auch die Teleuten.[56] Die Altaitataren haben ferner die Sitte, dass die Verwandten des Bräutigams, während die Zöpfe der Braut aufgelöst werden, Pferdefett in den Herd tun und, wenn das Feuer hochschlägt, dreimal betend um den Herd gehen. Auf diese Weise überlassen sie die junge Frau dem neuen Feuer und erbitten für sie Lebensglück und Reichtum, Vieh, den ganzen Viehhof voll und Kinder die Stube voll. Danach ist die junge Frau vollwertiges Familienmitglied, das auch selbst dem Feuer opfern kann.[57] Mancherorts verneigt sich die altaische Braut bei ihrer Ankunft im Hause des Mannes vor dem Herd bis zur Erde, wobei sie mit den Worten gesegnet wird: »Möge dein Feuer nie ausgehen!»[58] Bei der Ankunft im Hause des Bräutigams tritt die Braut zuerst an den Herd, legt ein wenig Butter oder Fett und drei Späne hinein und bläst zugleich ins Feuer.[59] Auch die Golden opfern bei der Ankunft der Braut Grütze, Branntwein und Tabak ins Herdfeuer mit den Worten: »Feuer-Mutter, gewähre ihr ein gutes Leben, schenk ihr viel, viel Kinder!»[60]

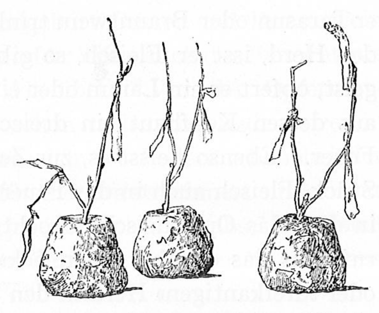


Abb. 26. Kunstgemachte »Herde» der Teleuten zur Opferung für das Feuer. Nach Dyrenkova.

Sogar periodische Opfer sind dem Feuer gebracht worden. So haben die Völker um den Altai und die Mongolen dem Feuer den ersten Teil von aller Speise und allem Trank abgegeben. Die Teleuten schütten vor allem zu Neumond Butter ins Feuer.[61] Und ebenso sieht es jeder ehrenhafte Burjate als seine Plicht an, jedesmal wenn er seine Mahlzeit, Speise oder Trank, zu sich nimmt, etwas davon dem Feuergeist abzugeben. »Wenn

er Tarasun oder Branntwein trinkt, giesst er einige Tropfen auf den Herd, isst er Fleisch, so gibt er einen Bissen dem Feuergeist, opfert er ein Lamm oder ein anderes Tier, so schneidet er aus dessen Kopfhaut ein dreieckiges Stück und wirft es ins Feuer.» Ebenso heisst es, zur Zeit eines Opferfestes lege er ein Stück Fleisch auch in das Feuer, das unter dem Topfe brennt, in dem das Opferfleisch gekocht wird.[62] Auf dem obigen Bild ruft uns das erwähnte »Dreieck» den Herd »mit drei Steinen» oder »dreikantigen» Herd in den Sinn. Auch die Mongolen und anderen mittelasiatischen Völker haben dem Feuer täglich geopfert.

Und ebenso sind die Mitglieder der Jakutenfamilie verfahren, die jedesmal, wenn sie sich zur Mahlzeit setzen, besonders aber abends, alter Überlieferung gemäss Speise und Trank ins Herdfeuer schütten. Das Opfer muss gebracht werden, ehe die Menschen selbst zu essen beginnen; denn das Feuer soll »den ersten Bissen, den ersten Löffel voll oder ersten Schluck» haben. Sie erinnern sich des Herdfeuers stets auch bei ihren Opfern für die anderen Götter. Ebenso giessen sie bei der Herstellung von selbstgemachtem Branntwein die ersten Tropfen ins Feuer.[63] Die ersten Tropfen beim Trinken schütten auch die Sojoten ins Feuer.[64] Die Golden sollen dem Feuer nicht nur zu Hause, sondern auch auf der Jagd opfern, wobei die ersten Stücke beim Abkochen der Speise ins offene Feuer geworfen werden.[65]

Ferner opfert man dem Herdfeuer aus zufälligen Anlässen. So ist man z. B. bei der Beobachtung, dass eine Krankheit vom Feuer gekommen ist, bestrebt, den Feuergeist mit kleinen Opfern zu beschwichtigen. Auf diese Weise verfahren u. a. die Jakuten.[66] Die Kasantataren sollen, wenn ein Kind ins Feuer gespuckt und dadurch gelbe Blasen auf seine Lippen bekommen hat, ohne etwas zu sagen, »gelbe Butter» ins Feuer schütten.[67] Die Jakuten opfern dem Feuer auch, wenn sie es als Eidzeugen benutzen oder in ihre Wohnung ein zur Strecke gebrachtes Waldtier bringen.[68] Die Frauen haben hier ferner die Sitte, beim

Gastmahl anlässlich einer Kindgeburt Butter und Branntwein mit den Worten ins Feuer zu werfen: »Mag auch das Feuer etwas haben, sonst nimmt es uns das übel.»[69] Von den Opfern gelegentlich der Hochzeiten ist schon früher die Rede gewesen. In den Altaigegenden hat man sich des Feuers schon bei der Vereinbarung des Kopfgelds für die Braut erinnert und zwar bei der Bezahlung.[70] Das Burjatenmädchen verabschiedet sich vom Herdfeuer mit besonderen Zeremonien, wenn es ins Haus des Mannes zieht.[71]

Aber man hat dem Feuer sogar S c h l a c h t o p f e r dargebracht. Die Dörböten schlachten ihm ein Schaf auf einer Filzmatte, die sie auf der Südseite der Jurte ausbreiten. Schlächter darf ihrer Ansicht nach keine Person sein, deren Vater, Mutter, Bruder oder Schwester gestorben ist.[72] Auch die Sojoten und Altaitataren opfern dem Feuer ein Schaf. Letztere tun das alle drei Jahre.[73] Die Burjaten von Kudinsk schlachten dem Feuer als Opfer ein Schaf oder eine Stute, also weibliche Tiere. Das Opfer wird in der Jurte verrichtet. Die Opfergaben legt man auf die drei Herdsteine.[74]

Die Burjaten verehren das Feuer bisweilen durch besonders feierliche Riten. Um den Herd binden sie dann eine Leine, die an den vier Stangen der Jurte befestigt wird, und hängen an diese Leine verschiedenfarbige Bänder und Tücher und zwar auf die rechte Herdseite weisse, auf die linke blaue, auf die nördliche rote. Die Farbe der auf der Südseite hängenden Bänder wird nicht erwähnt. An das eine weisse Tuch, auf das ein menschenähnliches Bild gezeichnet ist, werden ferner ein kleiner Bogen und Pfeile sowie kleine Stäbchen aufgehängt. Das Opferschaf oder die -stute werden sogar in der Jurte geschlachtet. Ausserdem wird dem Feuergeist ein besonderer Pfeil geweiht, an den ebenfalls verschiedenfarbene Bänder und drei kupferne Knöpfe gebunden werden. Nach Beendigung der Zeremonien wird der Pfeil in die Jurtenwand gesteckt und zwar in der Ecke, wo die Burjaten ihre Götterbilder, die Ongonen, ver-

wahren. Das Vorderstück des geschlachteten Tieres gibt man dem Feuergeist und verliest zugleich Bittgebete, damit der Feuergeist das Opfer entgegennehme. An die Opferriten schliesst sich noch folgende seltsame Sitte. Einer der Anwesenden läuft mit einem Messer in der Hand in den Raum zwischen der Tür und den vordersten Zeltstangen und sagt, indem er das Messer in die Stangen stösst: »Wenn du dich hochhebst, lasse ich es nicht zu, wenn du herabsinkst, lasse ich es nicht zu, ich lasse dich nicht zur Tür!»[75] Dieser Schlussakt, den der Berichterstatter nicht erklärt, dürfte den Zweck haben, das Feuer zu bändigen. Das Feuer darf mit seinen Flammen nicht zu hoch schlagen und auch nicht bis zum Erlöschen zusammensinken, und zugleich hindert man es auch daran, dass es aus der Jurte schlägt. Eine solche Beschwichtigung des Feuers erinnert an eine in Norwegen bewahrte Sitte, wo die Hausfrau, wenn an dem auf hl. drei Könige folgenden Tage das Fest des Feuers gefeiert wird, diesem zu Ehren einen Becher austrinkt und einen Teil des Inhalts über den Herd giesst mit den Worten: »So hoch mein Feuer, aber nicht höher!».[76] Wenn die Burjaten dem Feuer opfern, lassen sie drei Tage und Nächte lang weder Feuer noch Milch aus der Jurte bringen.

Die Farben der Bänder und Tücher auf den verschiedenen Seiten des Burjatenherdes vertreten offenbar die Farben der Himmelsrichtungen. Bei diesem Sachverhalt hat der Hausherd als Opferaltar gleichsam den Nabel oder das Zentrum der Erde dargestellt, welche Anschauung und Sitte die Inder gehabt haben. Besondere Aufmerksamkeit verdient ferner der dem Feuergeist zugedachte P f e i l. Ihn und einen Bogen hat man an dem weissen Tuch aufgehängt, auf dem das Bild wohl den Feuergeist bedeutet. Den Pfeil treffen wir auch in einer anderen Schilderung des burjatischen Feueropfers, wo erzählt wird, wie die Burjaten im Kreise Alarsk bei ihrem Feueropfer ein mit einem Pfeil versehenes Sahnegefäss neben den Herd setzen. Die Sahne isst man in drei Tagen, wobei der Pfeil

die ganze Zeit über im Gefäss bleibt. Während dieser Zeit darf man nach burjatischer Auffassung nichts, auch nicht Wasser, aus der Jurte heraus- oder in sie hereinbringen. Will man ein Opfer vornehmen, so wird noch untersucht, ob etwa ein Gegenstand in der Jurte ist, der einem Fremden gehört. Findet man einen solchen, so muss er dem rechtmässigen Eigentümer sogleich zugestellt werden. Das Volk erklärt, man tut das, damit der Fremde nicht aus Versehen statt seines eigenen Gegenstandes etwas mitnimmt, was zum Hause gehört. Einige setzen dann schon im voraus alle die, die in der Jurte Gegenstände haben können, von der Sache in Kenntnis, damit sie wissen, dass sie ihre Gegenstände abholen sollen.[77]

Wohin der Pfeil, wie ihn die Burjaten auch bei einigen anderen Riten gebraucht haben, nach dem Opferfest gerät, geht aus der Schilderung nicht hervor; der an dem Bild des Feuergeistes befestigte Bogen und Pfeil aber rufen uns den mit Pfeil und Bogen ausgestatteten Feuergott Agni bei den alten Indern in den Sinn, dessen Pfeil daher kommen dürfte, dass das Feuer Funken wirft oder schiesst. Wir irren uns kaum, wenn wir in der Feuerverehrung der Burjaten fremdes Kulturerbe sehen.

Von den Mongolen erzählt man, sie opfern wenigstens einmal im Jahre und zwar im Herbst die talgigen Eingeweide eines Schafes dem Feuer, wozu man den Lama einlädt, Gebete zu lesen. Während der Lama aus dem »Feuerbuch» liesst, werfen die Kinder die ganze Zeit über Butter ins Feuer und schreien: »Khurui, khurui!»[78] Feierte man eine Hochzeit, so schlachtete man ein Schaf mit gelbem Kopf für die Feuermutter.[79] Von den Sojoten heisst es, sie haben eine »rote» Ziege dem Feuer geopfert.[80] Die gewöhnlichsten Feueropfer scheinen jedoch B u t t e r und S c h m a l z zu sein. Denn man hat allgemein geglaubt, dass das Feuer die Opfer am liebsten annimmt, die sein Brennen fördern.

Ausser Opfern, die dem Feuer oder Feuergeist selbst gewidmet sind, kann man auch ins Feuer werfen, was irgend einem

anderen göttlichen Wesen zugedacht ist. So verbrennen die Beltiren z. B., wenn sie dem Himmelsgott ein weisses Tier opfern, die Knochen und anderen Reste des Tieres, ja auch das Fell im Opferfeuer ebenso wie die Äste, auf denen das Opferfleisch zerstückelt worden ist.[81] Auch bei einigen anderen türkstämmigen Völkern Mittelasiens und der Wolga ist es Sitte gewesen, die Opfer für die himmlischen Götter zu verbrennen. Ferner haben die Jakuten Opfer mit Hilfe des Feuers dargebracht, die, wie schon erwähnt, dem Feuer gar nicht zugedacht waren, obwohl dabei oft auch das Feuer seinen Teil bekommen hat. Denn wenn man sich auf die Hilfe des Feuers verlässt, muss man sich auch des Feuers selbst erinnern. Als Mittler des Opfers ist dann das Feuer wie Priklonskij bei der Schilderung des jakutischen Volksglaubens sagt, nur »Tür», durch die die Götter ihre Opfer erhalten.[82]

Unter den arktischen Völkern hat das Feuer als Vermittler des Opfers nicht diese Bedeutung gehabt und scheint sie auch nicht einmal unter den Tungusen des Kreises Turuchansk zu haben. Man befolgt dabei offenbar eine primitivere Sitte, wenn man die Überbleibsel des Opfertiers, wie die Knochen des Wildbrets und die Körper der Verstorbenen als solche in Schutz bringt. Wahrscheinlich ist das Brandopfer, das sich auch die Wolgavölker angeeignet haben, späterer, vielleicht indoiranischer Herkunft. Bei den letzteren nämlich sowie bei den Semiten, hat das Feuer schon früh eine wichtige Rolle gespielt. Damit ist jedoch nicht gesagt, dass nicht auch die arktischen Völker Sibiriens das Feuer für heilig gehalten und mit kleinen Opfergaben verehrt haben. Wahrscheinlich hat man hier jedoch dem Feuer keine eigentlichen Opfertiere geschlachtet.

Einige Forscher haben angenommen, die Heiligkeit des Hausherds und die ins Feuer gelegten Gaben seien Ausdruck eines Totenkultus. Der Herd ist danach nur der Altar gewesen, bei dem sich die Familie ihren verstorbenen Verwandten genähert

hat. Isländisch *aare* (Herd) ist ja dasselbe wie lateinisch *ara* (Altar). Und zu bemerken ist auch, dass sich der Herd hat als gemeinsames Band der Familie mitunter, vor allem bei den indogermanischen Völkern, sogar zum Zentralheiligtum eines grösseren Geschlechts oder Stammes entwickeln können. Wenn auch der Hausherd derart nur die Mitglieder einer Familie oder eines Geschlechts, ja selbst deren Ahnen um sich vereint und so Züge erhalten hat, die zum Totenkultus gehören, so spricht dies doch nicht gegen die Vermutung, dass das Feuer selbst hat Gegenstand der Verehrung sein können. Die Sache wird schon durch manche der obenerwähnten Umstände und vor allem dadurch erhellt, dass eine Person, deren nahe Verwandte gestorben sind, kein Opfertier für das Feuer schlachten darf. Die Altaitataren opfern dem Feuer auch nicht, wenn ein Kranker in der Hütte liegt.[83] Das kommt zweifellos von der Furcht vor der Entweihung des Feuers.

Und auch aus dem Wortlaut der Gebete wird deutlich, dass man unter dem Feuergeist das personifizierte Feuer selbst versteht. Dieses erscheint bei vielen Völkern als Femininum. Die Mongolen und ebenso die Altaitataren nennen es »Feuer-Mutter».[84] Die letzteren meinen, wenn sie von »der 30-köpfigen Feuermutter, der 40-köpfigen Jungfraumutter» sprechen, offenbar die zahlreichen Flammen des Feuers. Nach Auffassung der Teleuten hat jeder Herd seine eigene »Feuer-Mutter» *(ot-änä)*.[85] Die »Feuer-Mutter» kennen auch die Tschuwassen und die finnischstämmigen Wolgavölker.[86] Die Wogulen nennen sie »Feuermädchen», die Ostjaken »Feuermädchen» oder »Feueralte».[87] Die Juraksamojeden sprechen von einer Zelt schützenden, auf dem Herd wohnenden »Feuergrossmutter-Alten». Das Lodern des Feuers ist seine Bewegung.[88] Auf das weibliche Geschlecht weisen auch die bei den Burjaten zu Feueropfern benutzten weiblichen Tiere, Schaf und Stute, hin.

Seinen Ursprung vermag diese Gottheit auch dann nicht zu verleugnen, wenn er einfach nur »Feuergeist» (Alt. tat. *ot-äzi*)

heisst. So ist der »Feuergeist» *(uot-iččitä)* der Jakuten, dessen »Atem der Rauch ist», der »rohes Holz isst», der »ein russiges Bett, glühende Kohle als Kissen und feine Asche als Decke» hat [89], ganz deutlich nur das personifizierte Feuer. Das gleiche gilt vom »Feuergeist» *(gali-edžen)* der Burjaten, für den auch sinnbildliche Bezeichnungen gebraucht werden.[90]

Die Jakuten glauben, der Feuergeist könne den Menschen u.a. im Traum erscheinen. In dem Haus, wo er gespeist wird, indem man Opfer ins Feuer wirft, ist er dick und wohlauf, aber schwach und mager, wo man die Opfer verabsäumt. Die Jakuten erzählen ferner, der Feuergeist verfluche die Hausherren, die wenig Holz brennen.[91]

Bei den Jakuten hat man ferner eine Sage aufgezeichnet, in der der Feuergeist in Gestalt eines Knaben auftritt. Man erzählt da von einem Mann, der bei seinem Eintritt in ein Haus bemerkte, wie die Hausfrau gegen die allgemeine Sitte nichts ins Herdfeuer tat. Der Gast schüttete daher beim Essen einen Löffel Grütze hinein. Als man nach dem Abendbrot schlafen gegangen war, erwachte der Mann nachts und sah am Herdrand einen schwachen und mageren Knaben, der sein hartes Los mit den Worten beklagte: »Ich bin hier so abgemagert, weil mir niemand zu essen gibt, ich bin immer hungrig, und du bist der erste, der mir einen Löffel Grütze gegeben hat. Ich will dich daher belohnen. Geh sobald wie möglich fort von hier, du wirst dann sehen, was hier geschieht!» Der Mann erschrak und verabschiedete sich sogleich; als er sich aber auf seinem Wege umschaute, stand das Haus schon in lodernden Flammen.[92]

In einer burjatischen Sage spricht man von zwei Feuergeistern, von denen der eine, obgleich er der Geist eines armen Hauses war, gut genährt und gekleidet war, während der andere, der Geist eines reichen Hauses, mager und elend aussah. Als der letztere den ersteren begrüssen ging, begannen die zwei miteinander zu sprechen. Der Geist des armen Hauses fragte den andern, warum er so schlecht aussehe und ihm sogar das eine Auge fehle. Der andere antwortete klagend, dass er in der Gewalt eines reichen, aber geizigen Herrn ohne Nahrung leben müsse und von ihm obendrein in die Augen gestochen worden sei, als er das Feuer mit scharfen Werkzeugen schürte. Der Geist des reichen Hauses drohte daher, seinen Herrn zu strafen und sein Haus niederzubrennen. Der Geist des armen Hauses bemerkte hierzu, dass man jenem den Mörser seines Herrn ausgeliehen habe und bat diesen Mörser zu schonen. Als das Haus des mächtigen Mannes in derselben Nacht niederbrannte, blieb der Mörser des armen Mannes verschont.[93]

Diese Sagen, in denen Feuergeister umgehen, miteinander sprechen und über schlechte Behandlung klagen, beschränken sich nicht nur auf die obenerwähnten Völker. Die »Feuer-Mädchen» der finnischstämmigen Ostjaken können schon durch ihr Äusseres sichtbar werden und zeigen, wie sie, jedes in seinem Hause, behandelt worden sind.[94] Solche internationale Sagen, die man noch bei den Samojeden, Russen u.a. aufgezeichnet hat [95], gründen sich auf die Auffassung, dass das Herdfeuer gut gepflegt und ebenso genährt werden müsse wie ein lebendes Wesen.

Besonders v o r e i n e m B r a n d e, so glaubt man, erscheine der Feuergeist dem Menschen und sage gerade dadurch den Brand an. Die Jakuten haben den Feuergeist in der Gestalt eines »grauen» Alten gesehen.[96] Bei den Burjaten erscheint er als »roter» oder rotgekleideter Alter.[97] Die Golden denken sich die »Feuer-Mutter» *(fadzja-mama)* als eine mit einem roten Mantel bekleidete Alte.[98] Rot oder in roter Kleidung tritt der Feuergeist ferner in den samojedischen Sagen auf.[99] Und zweifellos ist auch der mit einer roten Kopfbedeckung versehene, neben dem Ofen wohnende Hausgeist der europäischen Völker ursprünglich Herd- und Feuergeist. Bekleidet tritt das Feuer ferner in einem Gebet der Teleuten auf, wobei von »einer grünen, in einem grünen Seidenmantel wehenden Flamme und einer roten, in einem roten Seidenmantel wehenden Flamme» die Rede ist.[100]

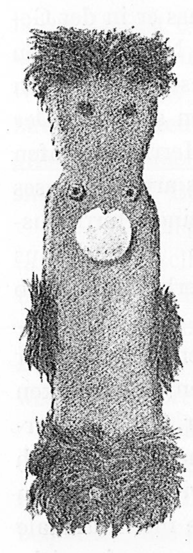


Abb. 27. Eine burjatische Figur vom weiblichen Feuergeist.

Die Burjaten verfertigen an manchen Orten auch Bilder vom Feuergeist, die man in einem Kästchen neben dem Herde aufbewahrt. Im Kreise Balagansk kann man sogar zwei kleine, menschenähnliche, mit rotem Tuch überzogene Holzfiguren sehen, von denen das eine den Feuerherr und das andere die Feuerfrau darstellt. Ihre Augen bilden zwei grosse, schwarze Glasperlen, Kopfbedeckung, Ärmelenden und Kleidsaum sind bei beiden aus schwarzer Lammfellwolle. Die Frau hat ausserdem Perlen, die die Brustwarzen darstellen, sowie einen Blechplattenschmuck auf der Brust (Abb. 27).[101] Das Rot und Schwarz auf den Bildern des Feuergeistes erinnert an die glühende Kohle und den schwarzen Russ.

So wie die Burjaten also Figuren von einem männlichen und weiblichen Feuergeist anfertigen, so sprechen sie auch in ihren Gebeten von einem »Herrn» und einer »Herrin» des Feuers. Eine »Feuer-Mutter» und ein »Feuer-Vater» kommen nebeneinander u. a. auch in den Opfergebeten der Tschuwassen vor.[102] Eine derartige Zweiteilung eines Geistes zur Darstellung der verschiedenen Geschlechter ist in der Religionsgeschichte keine seltene Erscheinung. In den Burjatengegenden spricht man jedoch häufiger nur von einem, in jedem Herdfeuer lebenden »Feuergeist» *(gali-edžen)*.

Die nördlichsten Völker Sibiriens schütten ihre Gaben gewöhnlich schweigend ins Feuer. In Mittelasien dagegen sind auch Gebete mit dem Feuerkultus verknüpft. Beispielshalber seien folgende, bei den Mongolenhochzeiten neben dem Herde gesprcchenen Gebetsworte erwähnt: »Feuer-Mutter, Herrin des Feuers, du von den auf den Gipfeln des Khangai-Khan und Burkhatu-Khan wachsenden Ulmen gekommene! Du, die du

geboren vurdest, als Himmel und Erde sich von einander trennten, die du auf den Spuren der Mutter Ötygen erschienst, du Geschöpf Tengeri-Khans! Feuer-Mutter, dein Vater ist der harte Stahl, deine Mutter der Feuerstein, deine Ahnen sind die Ulmenbäume. Dein Schein reicht bis zum Himmel und dringt durch die Erde. Feuer, von einem himmlischen Wesen geschlagen, von der Fürstin Uluken gepflegt! Göttin *Ut*, dir opfern wir gelbe Butter und ein gelbköpfiges Schaf — —. Dir, Feuer-Mutter, die du immer aufwärts blickst, bringen wir Becher voller Branntwein und jeder eine Handvoll Fett zum Opfer. Verleih dem 'Fürstensohn' (Bräutigam) und der 'Fürstentochter' (Braut) sowie dem ganzen Hochzeitsvolke Glück!»[103]

Die in diesem Mongolengebet gebrauchte Bezeichnung *ut* für das Feuer, die ein türktatarisches Lehnwort ist und Feuer bedeutet, muss unsere Aufmerksamkeit erregen. Banzarov vermutet aus diesem Grunde, dass der Feuerkultus der Mongolen auf dem Wege über die Türkvölker von den Iraniern beeinflusst worden ist. Das ist auch wahrscheinlich, obwohl die von Indien hergekommenen Strömungen besonders in dem Feuerkultus der Burjaten deutlich zu erkennen sind. Ferner ist daran zu erinnern, dass auch die Chinesen einem »gelbgekleideten» Feuergeist geopfert haben.[104] Dass der Feuerkultus in Asien sehr verbreitet ist, beweist ferner die Tatsache, dass auch die auf der nordöstlichsten Landspitze Sibiriens wohnenden Tschuktschen dem Feuer geopfert haben.[105]

DIE ERDE ALS GOTTHEIT.

In einem beltirischen Opfergebet kommt neben dem »blauen Himmel» auch die »schwarze Erde» als Gottheit vor.[1] Ebenso werden in den mongolischen Sagen der »blaue Himmel» und die »braune Erde» im Zusammenhang miteinander erwähnt. In den alten Inschriften von Orkhon heisst es, dass der Himmel

oben unser Vater und die Erde unten unsere Mutter ist. Eine solche Ausdrucksweise setzt jedoch ebensowenig eine Mythe über das eheliche Verhältnis von Himmel und Erde voraus wie das Wort des chinesischen Denkers Wu Wang in dem Werke Sju King: »Himmel und Erde sind allen Wesen wie Vater und Mutter».

Ötügen, welche Bezeichnung die Mongolen für die Erdgottheit gebraucht haben und den man in der Form *ötükän* auch in den alttürkischen Inschriften trifft, bedeutet ursprünglich das alte Heimatland der Mongolen.[2] In dem erwähnten Gebet, das mit dem Feuerkultus verbunden ist, erscheint *ötügen* als femininum: »*ötügen*-Mutter». Einige Forscher haben angenommen, sie sei dasselbe Wesen wie der von Marco Polo erwähnte *natigai* »Gott der Erde», der für Menschen, Vieh und Erdfrucht sorgt.[3] Wenn Marco Polo jedoch sagt, dass man von ihm wie von seiner Frau und seinen Kindern Bilder gemacht und dass es solche in jedem Zelte gegeben habe, so ist unsicher, was seine Mitteilung eigentlich bedeutet. Von der Gottheit, die Heimatland bedeutet, haben die Mongolen kaum ein Bild gemacht.

Ungewiss ist auch, weshalb die Mongolen jene *ötügen*-Mutter zu verehren begonnen haben, die in der Volksdichtung die »goldene» genannt wird.[4] Aber es ist wahrscheinlich, dass die Heiligung der alten Heimaterde aus denselben Gründen erfolgt ist wie die Vergötterung vieler heiligen Berge und Flüsse, an die man neben der *ötügen*-Mutter bei den Opferfesten gedacht hat. Solche sind der Burkhan-Khaldan, ein bekannter Berg in der Nordmongolei, an dessen Abhängen die Vorväter Tschingis-Khans als Nomaden gelebt haben sollen, und der Khangai-Khan, auch einer der Berge der Nordmongolei, der Selengafluss u.a.[5] Entsprechende Berge und Flüsse, die zugleich als Wohnstätte der in die Unterwelt gegangenen Ahnen das Vaterland vertreten, haben auch die Chinesen für heilig gehalten.

Heimatland scheint auch das in den alttürkischen Inschriften erwähnte »heilige *jär-sub*» ('Land und Wasser') [6] zu bedeuten,

das die Altaivölker immer noch verehren. »Seit uralten Zeiten», sagen die Teleuten, »haben wir 'unser Land, unser Wasser' *(jär-su)* und unseren Himmel verehrt».[7] Radloff bemerkt, eine wie nahe Beziehung auch hier zwischen *jär-su* und den örtlichen verehrten Stellen bestanden hat, von denen man den Mordo-Khan oder Abakan-Khan an den Quellen des Abakanflusses, den Altai-Khan an den Quellen des Katunja und den Kyrgys-Khan an den Quellen des Jenissei erwähnen könnte.[8] Auch hier scheint also *jär-su*, das Heimatland, ebenso wie *ötügen* bei den Mongolen gleichsam eine Sammelbezeichnung für die örtlichen Heiligtümer zu sein. Woher die Heiligung und Verehrung bestimmter Berge und Flüsse kommt, ist trotzdem natürlich fraglich. Oft nennt man den Berg selbst »Fürst» (Khan). So preist den Altai z. B. ein Gedicht mit den Worten: »Die Bergrücken des Altai Kan biegen sich wie Peitschen». Andererseits haben wir auch Beispiele dafür, dass sich mit den Bergen Erinnerungen an Helden der vergangenen Zeit verbinden, wie z. B. aus folgendem Lied des Altaischamanen hervorgeht:

O, des Abakanes Helden,
Ihr in weissen, seid'nen Pelzen,
Ihr auf rothen mächt'gen Pferden,
Kommet her zu meiner Seite!
Mordo Kan, du mächt'ger Herr!
Bei des Abakanes Quelle,
Auf dem Berg mit tausend Gipfeln
Wohnest du, o Mordo Kan.
Komme jetzt an meine Seite!
Höre Du, o Fürst, mein Wort!
Der behängt mit güld'nen Glöcklein,
Der beraubt die sechzig Helden,
Der zum Schiesskampf ausgezogen,
Altai Kan, du mächt'ger Fürst!
Der behängt mit Silberglöcklein,
Der die vierzig hat beraubt,
Der zum Ringkampf ausgezogen,
O, Altai Kan, mächt'ger Fürst!

Der durchschoss die Eisenbügel,
Väterchen, o Altai Kan!
Den kein Pferd vermag zu tragen,
Singend komm an meine Seite![9]

Als eine unter den Altaitataren verbreitete Sitte wird erwähnt, dass jedes Geschlecht *(sök)* die in seinem Gebiet liegenden Berge, Flüsse und Seen verehrt, deren Geister zugleich die Beschützer der ganzen Gegend sind. Diesen Geistern heiliger Orte bringt man laut Anochin entweder Pferdeopfer, oder man opfert Milch, zu der Mehl gemischt ist, im Zusammenhang mit dem Opfer für den Himmelsgott, jedoch immer erst ein Tag nachher. Sonst opfert man ihnen heutigentags wenigstens keine Blutopfer. Oft sind einige Ortgeister auch unter die Gruppe der sogenannten Göttersöhne geraten. Wenn die Altaitataren die Heiligtümer ihres Heimatlandes preisen, fassen sie sie alle in der einen Bezeichnung »mein siebentoriges Land und Wasser» *(jätti äžikti järim-sūm)* zusammen.[10]

Den eigentümlichen Ausdruck »Land und Wasser» haben auch die an der Wolga wohnenden Tschuwassen gekannt, in deren Götterverzeichnis neben der »Mutter Erde» und dem »Vater Erde» auch *sir-šyv kudegen* oder *kten* ('der Beherscher der Erde und des Wassers') erwähnt wird.[11] Von einem Geist, dessen Name »Mann der Erde und des Wassers» ist, sprechen sogar auch die Tawdawogulen.[12] Der Ausdruck »Land-Wasser» als Name für das Heimatland scheint jedoch iranischen Ursprungs zu sein. Wie Wámbéry bemerkt, pflegt man in Persien noch heute z. B. zu sagen: *ab-i-chak-i Isfahan* (die Gegend von Isfahan, eigentlich »das Land und Wasser Isfahans»).[13] Wir verstehen somit, was Xerxes, der Gross-König der alten Perser, meinte, als er von den Griechen zum Zeichen ihrer Unterwerfung »Erde und Wasser» verlangte.

Georgi sagt, die Tungusen rechnen alles das der Erde als Verdienst zu, was sie hervorbringt.[14] In diesem Sinne haben zweifellos auch die Nomaden Mittelasiens die Erde vergöttert.

Von der Erdgottheit der Jakuten erzählt man, sie fördere nicht nur den Graswuchs sondern auch die Geburt der Kinder.[15] Die Schamanen gebrauchen dafür die Bezeichnung *an darkhan khotun* (*khotun* 'Frau'), woraus hervorgeht, dass man sie sich als weibliches Wesen gedacht hat. Nach mündlichen Mitteilungen, die ich von den Jakuten erhalten habe, ist es dasselbe Wesen wie *doidu iččitä* ('Beherscher des Erdkreises') oder *sir iččitä* ('Erdbeherscher'). Von der Göttin der Erde macht man keine Bilder und bringt ihr auch keine Blutopfer dar. Wenn aber im Mai die Jakuten ihr Frühlingsfest feiern, binden sie eine Kuh an einen Baum und giessen Milch über ihren Rükken, wonach sie wieder in Freiheit gelassen wird. Ionov bemerkt, dass die Jakuten geneigt sind, auch die Bäume als Erzeugnisse des Beherschers der Erde *(doidu iččitä)* anzusehen, obwohl sie noch von einer besonderen Gottheit namens *ot-mas iččitä* ('Beherscher des Grases und des Baumes') sprechen.[16] In wie naher Beziehung diese zueinander stehen, geht auch aus der Volksdichtung hervor, wo *ot-mas iččitä* und *sir doidu* in den Gebeten gewissermassen als Parallelnamen für einander vorkommen.[17] Priklonskij sagt, das die Göttin der Erde *an doidu iččitä an darkhan khotun* in den besten Bäumen haust und den Pflanzen das Grünen verleiht.[18] Da der Ackerbau hier ein verhältnismässig junger Erwerbszweig ist, ist zu verstehen, dass *doidu iččitä* und auch *ot-mas iččitä* keine eigentlichen Götter des Ackerbaus gewesen sind, denen die Bauern Opfer gebracht haben.

Die Burjaten im Kreis Balagansk bringen dagegen im Herbst, wenn die Feldarbeiten beendet sind, ein Schlachtopfer für den Herr des Erdkreises *(daida delke edžen)*, der in Gebeten unter dem Namen *daban sagan nojon* angerufen wird, und den sich die Burjaten als grauhaarigen Alten denken. Er soll auch eine weisshaarige Gattin haben, *däläntä sagan khatun*.[19] Da unsere Kentnisse von diesen Geistern, die nur auf einem engen Gebiet verehrt worden sind, so gering sind, ist es schwer, etwas sicheres

über ihren heimischen oder fremden Ursprung zu sagen. Das obengenannte Opfer dürfte erst dann in Gebrauch gekommen sein, als der Ackerbau hier zu einem wichtigeren Erwerbszweig geworden war.

Beispiele dafür, das die Erde verlebendigt worden ist, gibt es schon auf einer verhältnismässig frühen Stufe. So haben die Nomaden Mittelasiens z. B. eine Strafe befürchtet, wenn sie irgendwie die Erde beleidigt haben. Der Auffassung der Sojoten nach begeht man eine schwere Sünde, wenn man die Erde mit scharfen Werkzeugen aufreisst oder verletzt.[20] Klar ist, dass die Nomaden bei solchen Vorurteilen die Bahnbrecher des Ackerbaus keineswegs mit günstigen Blicken betrachtet haben. Die Jäger im Altai haben erklärt, dass das Ausrupfen von Gras aus der Erde ebenso unstatthaft sei wie das Ausreissen von Haare aus dem Menschenkörper oder Bart.[21]

Als die Tschuwassen und Tataren nach Russland, in einen ganz anderen Kulturkreis gewandert waren, haben sie sich dort schon früh den Ackerbau als Haupterwerbszweig zu eigen gemacht, mit dem sie zugleich gewisse Riten und Feste verbinden. Ebenso wie die mit den Finnen verwandten Wolgavölker haben auch die Tschuwassen der »Mutter-Erde» schwarze, humusfarbige Tiere geopfert. Von den übrigen Riten der Tschuwassen mag das sogenannte »Stehlen der Erde» erwähnt werden, das dazu dient, fruchtbare Erde von einem Acker herbeizuschaffen, wo das Getreide gut gewachsen ist. Hierzu wird für die Mutter-Erde ein lebendiger »Bräutigam» gewählt, der sich wie für einen Heiratsantrag ausrüstet und aufmacht, um sich eine Braut zu suchen. Man sagt, der betreffende Bräutigam müsse eine junge und starke Person sein, denn die Verheiratung mit der Mutter-Erde sei so anstrengend, dass der Bräutigam trotz seiner Stärke nur selten ein hohes Alter erreichen könne. Obgleich man sich zur Hochzeitsreise mit Schellenklang und Gesang und Musik begibt, verstummt alles, sobald das Hochzeitsgefolge zur

Nacht dem Orte naht, wo die »Braut» zu holen ist und der »Bräutigam» der Mutter-Erde aus dem ersten Leiterwagen des Hochzeitszuges gehoben wird. Der Älteste der Gesellschaft tritt dabei als Wortführer auf und sagt, wobei er seine Blicke auf den Acker richtet: »Reiche und schöne Braut, wir sind mit einem jungen und schönen Bräutigam zu dir gekommen. Wir wissen, dass dein Reichtum übergross ist, aber unschätzbar ist auch die brennende Liebe unseres Bräutigams zu dir.» Der Sprecher fährt, nachdem sich der »Bräutigam» unterdes der Erde zugeneigt hat, fort: »So liebe auch du, teure Braut, unseren Bräutigam und weigere dich nicht unserer Bitte zu folgen. Nimm all dein Eigentum von den Äckern und Wiesen, Wäldern und Flüssen mit!» Nachdem sich der »Bräutigam» wieder tief verneigt hat, wird auf alle Wagen mit den Spaten Humus geladen und der Bräutigam auf den ersten Wagen gehoben. Auf der Heimreise beginnt man zu singen und musizieren, wozu noch in die Hände geklatscht wird und Freudenrufe ausgestossen werden bis man am Rande des betreffenden Ackers angekommen ist. Hier bleibt der »Bräutigam» mit dem Spaten in der Hand zuerst bei seinem und dann auch bei den übrigen Wagen stehen und heisst seine »Braut» mit den Worten willkommen: »Willkommen, meine teure Braut, ich liebe dich mehr als Gold, ja als mein Leben. Um meiner Liebe willen breite dein Eigen über unsere Felder und Wiesen, unsere Wälder und Flüsse!» Nach diesen Worten nimmt er von allen Fuhrwerken mit dem Spaten die Erde, die auch die anderen, jeder auf sein Feld, tragen.[22]

Derartige Erinnerungsmerkmale an Hochzeiten, die man zur Freude der Erd-Mutter und um sie sich günstig zu stimmen veranstaltet hat, und die der Jäger- und Nomadenkultur fremd sind, treffen wir auch bei einigen anderen ackerbautreibenden Völkern Osteuropas.[23]

DER SEELENGLAUBE.

Die Erscheinungsform des Lebens sowohl beim Menschen wie auch beim Tier oder überhaupt bei allem, was a t m e t, haben die mit den Türken verwandten Völker 'O d e m' (Alt. tat. und jak. *tyn*; mong., burj. und kalm. *amin, ämin*) genannt. In der Todesstunde verlässt der 'Odem' den Körper durch Mund und Nasenlöcher und verfliegt spurlos wie Dampf. Pallas sagt, die Mongolen glauben, der 'Odem' *(amin)* sei im ganzen Körper enthalten und ginge mit dem Organismus zu grunde.[1] Die Altai-tataren behaupten, dass man, wenn sich der 'Odem' fortbegebe, hören könne, wie bei dem Sterbenden gleichsam etwas reisse.[2] Da auf den Weggang des 'Odems' stets der Tod folgt, ist es verständlich, dass 'Odem' auch die Bedeutung L e b e n, L e b e n s w ä r m e und L e b e n s k r a f t haben kann.[3] 'Lebend' (Alt. tat. *tyndu*) kann man sogar auch eine Waffe, die sehr s c h a r f ist, nennen, ganz zu schweigen von einem w a c h s e n d e n Baume oder f r i s c h e m Gras.[4]

Mit dem 'Odem', der beim Tode entweicht, haben die in Frage stehenden Völker ursprünglich keineswegs ein selbständiges Seelenwesen gemeint, und wir können ihn also auch nicht in diesem Sinne mit 'Seele' bezeichnen. Erst die Berührungen mit fremder Kultur sind da und dort geeignet gewesen, dem Wort 'Odem' auch eine solche Bedeutung geben. So sagen die Teleuten, wenn sie das künftige Schicksal des Menschen meinen: »Denkst du nicht an deinen *tyn*, daran, dass dein *tyn* wird leiden müssen?» Dieses Wort gebrauchen die Teleuten heutzutage auch, wenn sie vom S e e l e n t i e r *(tyn-bura)* des Schamanen sprechen, worauf wir noch im Abschnitt über die Schamanen zurückkommen.[5]

Es ist klar, dass die Vorstellung vom »Entweichen des Odems» von den Erfahrungen mit der Todesstunde herrührt, denen entgegen sich der eigentliche Seelenglaube auch auf andere Beobachtungen zu gründen scheint. Nach der allgemeinen Vorstellung hat die 'Seele' des Menschen ihre Wohnung meistenteils schon, ehe er seinen 'Odem' aushaucht, verlassen. Auch wenn der Mensch gesund ist, kann sie den Körper, ohne ihm irgendwie zu schaden, verlassen und sich auf ihre merkwürdigen Wanderungen begeben. Diese freiwillige Reise der 'Seele' geschieht während des S c h l a f e s, wo die 'Seele' auch solches zu sehen und hören bekommt, was der betreffende Mensch mit seinen leiblichen Augen nicht gesehen oder mit seinen leiblichen Ohren nicht gehört hat. An das, was die 'Seele' während der Dauer ihrer Wanderung durchgemacht hat, erinnert sie sich, und gerade deshalb kann der betreffende Mensch, wie u. a. die Burjaten erklären, nach seinem Erwachen Anderen seinen Traum erzählen.[6]

Die während des Schlafes oder schlafähnlichen Zustandes losgelöste 'Seele' vertritt dabei ein mit Bewusstsein versehenes I c h des Menschen und ist auch ausserhalb des bewusstlos gebliebenen Körpers ein s e l b s t ä n d i g e s Wesen, das wissen, wollen, und fühlen kann. Darum bedeutet ein solches, die 'Seele' bezeichnendes Wort bisweilen auch B e w u s s t s e i n. Wenn sich die 'Seele', während sie ausserhalb des Körpers ist, nicht verirrt oder den ihr drohenden Gefahren aussetzt, kehrt sie früher oder später wieder in ihre Wohnung zurück.

Ausser zur Zeit des Schlafes bewegt sich, wie man glaubt, die 'Seele' auch bei K r a n k h e i t ausserhalb des Körpers. Da das Gesicht des Kranken erbleicht — auch der Tote ist leichenblass — entsteht die Vorstellung, dass der Verlust des früheren 'Aussehens' in einem engen Verhältnis zur Krankheit und zum Tode stehe. Glaubt man ja sogar, dass dies nicht nur ein Zeichen von Krankheit sondern deren U r s a c h e sei. Was in Wahrheit Ursache und was Folge ist, haben die Menschen ursprünglich nicht immer entscheiden können. Sein Bild oder seinen Schatten sieht der Mensch auch als ein vom Körper losgelöstes Wesen, z. B. auf dem Wasserspiegel. Denn Schattenbilder Anderer erblickt er ausserdem im Traum und in der

Vision. Durch Verknüpfung dieser seiner verschiedenen Beobachtungen kam er zu der Vorstellung, dass der 'Schatten' oder das 'Bild' ein besonderer Teil des menschlichen Wesens sei, der, wenn er sich vom Körper trenne, Krankheit, ja sogar Tod bringe und der ausserhalb des Körpers ein selbständiges Leben führe. Bei Krankheit vertritt diese wandernde 'Seele' jedoch nicht das eigentliche 'Ich' des Menschen wie es die im Schlaf sich rührende 'Seele' tut, kann doch der Kranke bei vollem Bewusstsein sein. Wo das »Ich» des Kranken keine Kenntnis davon hat, was seine Schattenseele ausserhalb des Körpers durchmacht, geschieht es, dass der Mensch und seine 'Seele' derart zwei »Ich» darstellen, die auch beide voneinander getrennt ein selbständiges Leben führen.[7]

Zahlreiche darauf hinweisende Beispiele bieten die türkisch-mongolischen Völkerstämme. Wir dürften jedoch Grund haben zu bemerken, dass wir weder bei diesen noch auch inmitten anderer Naturvölker irgendeine ausgeprägte Seelenlehre antreffen, die sich nicht widerspräche; ihr Seelenglaube wie ihre Glaubensvorstellungen überhaupt sind nur die Errungenschaft verschiedener Ideenassoziationen. Das ursprüngliche Denken, worauf die Glaubensvorstellungen der Völker beruhen, ist natürlich kein irgendwie geschultes Denken. Wir irren uns auch, wenn wir mit Tylor u. a. unsere eigenen erlernten Begriffe in den Seelenglauben der Naturvölker mit einbeziehen. Ebenso wie wir uns nur in ihre eigenen Forstellungsverbindungen hineinvertiefen müssen, so kommt es uns zu, soweit möglich, uns auch über die Beobachtungen und Anregungen zu unterrichten, die der Grund für ein derartiges Denken gewesen sind.[8]

Eine wie wichtige Rolle das A u s s e h e n beim Wesen des Menschen spielt, zeigt schon dies, dass die obengenannten Völker, wenn sie von der wandernden 'Seele' des Menschen sprechen, allgemein Worte gebrauchen, die ursprünglich gerade A u s s e h e n, F o r m, S p i e g e l b i l d, S c h a t t e n und

B i l d bedeutet haben. Zugleich glaubte man, das alle die verschiedenen Erscheinungsformen der 'Seele' in irgendeinem geheimen Verhältnis zu dem betreffenden Menschen ständen. Die Tungusen im Kreise Turuchansk machten mich darauf aufmerksam, dass es nicht gut wäre, sein S p i e g e l b i l d im Wasser zu betrachten, denn als Folge davon könne eine Geistesverwirrung auftreten. Wenn ein Tscheremissenmädchen ihr Bild im Spiegel sieht, küsst sie nach Art der Wolgatataren den Spiegel und sagt: »Nimm mir nicht mein 'Aussehen'!» Das fremde Wort *tys*, das sie dabei für Aussehen braucht, bedeutet in der Sprache der Abakantataren auch 'Seele', 'Geist' und 'Geisterbild'.[8] Vergleichsweise sei erwähnt, dass auch die Karelier und Woten sich fürchten in ein ruhiges Wasser zu sehen, da sie glauben, dass der Wasserspiegel dem Betrachter das 'Aussehen' oder die 'Seele' rauben könne, was dann ein Erbleichen des Gesichtes und Krankheit zufolge habe.[9]

Ein gleich empfindsames Verhältnis herrscht zwischen dem Menschen und seinem S c h a t t e n. Die Jakuten erklären, dass der Verlust des Schattens für den Menschen Unglück bedeute. An einigen Orten glauben sie, dass der Mensch drei Schatten habe; wenn er einen oder zwei von ihnen verliere, werde er krank, beim Verlust auch des dritten aber sei er ein Kind des Todes.[10] Die Vorstellung von drei Schatten dürfte jedoch späterer Herkunft sein. Die Verstorbenen, die selbst Schattenwesen sind, haben der allgemeinen Vorstellung nach keinen Schatten.[11] Da der Schatten eine so wichtige Bedeutung hat, ist es klar, dass man sich ihm gegenüber vorsichtig verhalten muss. Deshalb verbieten die Jakuten den Kindern, mit ihrem Schatten zu spielen.[12] Die Tungusen wiesen mich darauf hin, dass man nicht einmal über den Schatten eines anderen treten dürfe. Sie erklärten ferner, dass der Schatten ein so lichtscheues Wesen sei, dass er danach trachte, sich vor dem Licht zu verstecken, indem er sich immer auf die Seite begebe, wo das Tageslicht nicht scheine.

Wie erwähnt, kann das die Schattenseele bezeichnende Wort auch Bild bedeuten, ein Wort, das man auch von einem Geist gebrauchen kann, ganz zu schweigen von einem Geisterbild. Das nahe Verhältnis von Bild und Abgebildetem zeigt der Glaube, dass die dem Bild zuteilgewordene Behandlung auch auf das Abgebildete ihre Wirkung habe. Auf diese Gedankenverbindung gründet sich die Verwendung der Bilder zu magischen Zwecken. Wenn ein Räuber ein Haustier raubt und schlachtet, macht der Jakute eine menschenförmige Holzfigur, röstet sie beim Verbrennen der Überreste des getöteten Viehs und fragt zugleich die Figur, wer sein Haustier geraubt und geschlachtet habe. Sodann zählt er eine Anzahl von Namen der als Diebe verdächtigen Personen auf. Man sagt, die Figur nicke, wenn er dabei zu dem betreffenden Namen komme, mit dem Kopfe. Danach beginnt er auf die Figur einzuschlagen und einzustechen. Die Jakuten glauben, dass der Dieb bei der Züchtigung der Figur in den entsprechenden Körpergliedern Schmerz und Pein empfinde. Könne doch ein solche Marter auch den Tod verursachen.[13]

Bei den Burjaten war es Sitte, wenn sie Unglück, besonders Krankheit bringen wollten, von der betreffenden Person ein farbiges Bild auf einen Zeuglappen zu zeichnen, »sodass die Kopfseite des Bildes nach unten zeigt». Ein solches Bild, dessen Name *zja* ist, verbirgt man irgendwo in der Wohnung des Betreffenden. Zuweilen zeichnet man auch mehrere Bilder, wenn man mehreren Familienmitgliedern Schaden zufügen will. Man glaubt ferner, dass die Jurte, wohin man das *zja* versteckt hat, irgendwie friedlos sei, und dass man bald Gepolter bald Weinen höre. Wenn die Betreffenden ahnen, woher das über die Familie gekommene Missgeschick herrührt, rufen sie den Zauberer, um das erwähnte Bild zu suchen und es fortzuschaffen. Findet man das Bild trotz des Suchens nicht schnell genug, so kann das *zja* an einen anderen Ort ziehen. Einige haben gesehen, wie das *zja* bei seiner Wanderung gleich dem Lichtstreifen eines »fliegenden Sternes» geglänzt hat. Man erzählt ferner, dass man das *zja*, indem man es verbrenne, dem Zauberer, der es gemacht habe, wieder zurückschicken könne. Wenn das *zja* dabei auch noch bei dem Zauberer Unruhe schafft, fertigt dieser das Bild von neuem an und legt es in die Wohnung irgendeiner anderen Person. Wurde das *zja* solange versteckt, dass die Farbe des Bildes verblichen ist, so kann es nur der finden, der das Bild angefertigt hat. Den Geist eines solchen alten und abgenutzten Bildes bezeichnet man mit dem Namen *albin-zja*. Das *zja* kann sich auch u.a. als Körper eines alten Weibes zeigen.[14]

Ebenso wie der Mensch haben in der Vorstellung der sibirischen Völker auch die Tiere eine Schattenseele, die die Geister aus dem Körper der Tiere noch zu deren Lebzeiten rauben können. Man sagt, dass die Tungusen, um sich selbst Jagdglück zu sichern bei ihrer Pirschfahrt Bilder von Waldtiern schnitzen, die sie mit sich zum Fangplatz nehmen. Ebenso hat man an den Ufern des Jenissei eine grosse Zahl von Fischfiguren gesehen, die die dortigen Bewohner zu Beginn der Frühlingsfischerei zur Erlangung einer guten Beute aus Holz geschnitzt haben. Karjalainen nimmt an, wo er die entsprechende Sitte bei den Ostjaken und Wogulen beschreibt, dass die Frage um das Opfer geht, mit anderen Worten, dass die Bilder zur »Besänftigung» der Geister gemacht seien.[15] Da jedoch die Völker Nordsibiriens derartige symbolische Opfer nicht gebrauchen, ist es wahrscheinlicher, dass man bei der Anfertigung von Tierbildern danach trachtete, ihre Bildseele schon im voraus in seine Gewalt zu bringen, damit sich die Tiere leichter den Jägern unterwürfen. Verwandt mit der zu dieser Art gehörenden Glaubensvorstellung ist die Auffassung der Jukagiren, dass, ehe der Jäger einen Elch oder ein Renntier töten kann, sich einer von seinen verstorbenen Angehörigen des 'Schattens' des betreffenden Tieres bemächtigen muss, andernfalls der Jäger seine Beute nicht bekommt.[16] Den gleichen Glauben hatten die

Juraksamojeden. Lehtisalo erwähnt, wo er von dem Geist eines heiligen Ortes spricht, dass der Schamane, bevor der Wildfang beginne, den Geist besuche, der u. a. »Gebieter über das Leben der Tiere» sei, und dass die Fänger so viel Beute bekämen, wie der Zauberer Schattenseelen der Tiere von dort mit sich bringe.[17]

Eine Bildseele aber haben nicht nur lebende Wesen sondern auch natürliche Gegenstände, selbst das von Menschenhand gemachte Gebrauchsgerät. Die Darsteller des Volkslebens der Burjaten haben schon in den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts ihr Augenmerk darauf gerichtet, dass die den Toten mitgegebenen Gegenstände zerbrochen werden müssten und haben dazu bemerkt, dass die Verstorbenen sich dann im Jenseits ihrer Schatten bedienen könnten, gleichwie sie die Schatten der auf den Gräbern getöten Schlachttiere für ihren Dienst nutzen.[18]

Wenn die Seele des Menschen gleichzeitig sein Abbild ist, so ist zu verstehen, dass das Gesicht dabei eine wichtigere Bedeutung hat als die anderen Körperteile. An seinem Gesicht ist der Mensch auch am leichtesten zu erkennen. Deshalb legen die Tatarenschamanen, wenn sie die Geister täuschen wollen, eine Maske vor das Antlitz.[19] Einige Völker Sibiriens glauben ebenfalls, dass die Seele gerade im Gesicht wohne. So erzählt Seroschevskij, wie ein jakutischer Schamane, als irgendjemand bei den Zauberzeremonien erschrocken seine 'Seele' verlor, dies sofort bemerkte, seine Trommel verliess, unter die Bank sprang und nachdem er eine Weile dort umhergesucht hatte, hervorkam mit irgendeiner Sache in seiner Hand, die er der betreffenden Person »in das Gesicht» warf. Zugleich erklärte er, ihre 'Seele' wiedergefunden zu haben, die schon im Begriff gewesen sei, zu entfliehen, die er aber scharfsichtig verstanden habe, zur rechten Zeit zurückzubringen.[20]

Ausser dem Gesicht und überhaupt dem Kopf, in dem nach jakutischer Auffassung das *sür* (Alt. tat. *sür* 'Aussehen', 'Form', 'Bild') des Menschen wohnt [21] und auf dessen Bedeutung auch die Aufbewahrung der Kopfhaut und des Schädels hinweist, denkt man sich an einigen Orten auch den Rücken als Aufenthaltsort der 'Seele'. So fassen u. a. einige Tatarenstämme des Altai die Sache auf.[22] Möglicherwiese ist dies darauf zurückführen, dass man einen im Rücken spürbaren Schauer für ein Zeichen sowohl des Entweichens als auch des Wiederkehrens der 'Seele' hält. Priklonskij erzählt, dass bei den Jakuten die Sitte herrsche, eine Krankheit, die man derart entstanden glaube, dass irgendein fremder Geist in den Körper des Kranken gegangen sei, so zu heilen, dass der Zauberer den Kranken in eine Stubenecke führe, ihm dort scharf in die Augen blicke und gleichzeitig plötzlich einen Schrei ausstosse. Wenn den Kranken dabei ein Zittern befalle, so sei das ein Zeichen für die Heilung, bzw. dafür, dass,wie man dann glaubt, der erwähnte Geist den Kranken verlassen habe.[23] Ein Burjatenschamane wieder erklärt, dass das Auftreten des Zitterns bei der Suche nach der verschwundenen 'Seele' des Kranken ein Beweis sei, dass die 'Seele' ihren Platz einnehme.[24] Jeder, der einen sibirischen Schamanen bei seinem Tun beobachtet hat, weiss, wie wichtig ihm auch das Erschauern ist, das er künstlich hervorzurufen sucht und dessen Zweck wohl die Befreiung der 'Seele' des Zauberers von den Fesseln des Körpers sein dürfte. Wenn es bei den Opferverrichtungen üblich ist, die Seele schon vor der Schlachtung aus dem Tiere zu treiben, so gilt dabei auch gerade das Erschauern als sicherstes Zeichen für ihr Entweichen. Um das Schlachtvieh zum Zittern zu bringen, haben schon die Völker der Antike wie noch jetzt die an der Wolga wohnenden mit den Finnen verwandten Stämme und von den türkischen Völkern jedenfalls die Tschuwassen und Uiguren kaltes Wasser auf den Rücken des Opfertieres gegossen. Sobald das Opfertier zittert, rufen die Tscheremissen: »Es gab seine 'Seele' *(tüs)*!» [25]

Unter den Mongolen trifft man auch die Vorstellung, dass sich die 'Seele' *(sünesun)* im Körper, und zwar bald in diesem,

bald in jenem Körperteil, bewege. Wenn das Glied, in dem die 'Seele' sich zufällig aufhält, zu dieser Stunde verwundet wird oder bricht, so ist der Mensch ein Kind des Todes, auch wenn der Schlag nur die grosse Zehe trifft.[26] Diese Vorstellung, die u. a. die Tscheremissen kennen, dürfte sich wohl auf irgendwelche Erfahrungen gründen, die man gemacht hat, wenn der Tod durch einen Unfall oder von anderer Hand verursacht wurde.

Aber auch auf andere Weise kann die 'Seele' bei ihrem Aufenthalt im Körper zu leiden haben. Sagen doch die Jakuten und Burjaten, dass irgendein bösartiger Geist in den Körper des Menschen schleichen und dort an seiner 'Seele' nagen könne.[27] Die Tungusen glauben, dass in den Kranken bisweilen eine Raupe *(kulikan)* gedrungen sei, die nur der Schamane zu vertreiben imstande sei und die er manchmal den Anwesenden zeige.[28] Solche Darstellungen dürften davon herrühren, dass der Kranke eine Empfindung haben kann, als ob irgendein Wesen in seinem Innern umgehe.

Die Vorstellung, dass sich die 'Seele' im K ö r p e r i n n e r n befinde, dass sie sich durch den Mund oder die Nasenlöcher auf ihre Wanderfahrten begebe und auf dem gleichen Weg wieder in ihre Wohnung zurückkehre, spiegelt sich ferner in den Glaubensvorstellungen und Erzählungen über die Träume wieder. Pripuzov schreibt, die Jakuten glauben, dass bei einem in Schlaf oder in Betäubungszustand versunkenen Menschen die 'Seele' den Körper durch die Mundöffnung verlasse und auch durch dieselbe Öffnung wieder in ihn zurückkehre.[29] Die Tschuwassen erklären, dass das Schlafen mit offenem Munde ein Zeichen dafür sei, dass sich die 'Seele' dieses Menschen auf der Wanderung befinde. Wenn die 'Seele' in ihre Wohnung zurückgekehrt sei, schliesse sich der Mund.[30] In den Sagen erscheint dabei die 'Seele' gewöhnlich in Gestalt eines kleinen scheuen T i e r e s. Bezeichnend ist in dieser Beziehung folgende, unter den Tschuwassen aufgezeichnete Sage:

Zwei Brüder waren beim Viehhüten. Während der eine einschlummerte, bemerkte der andere wie jenem aus dem geöffneten Munde irgendein blässliches Tier lief. Da bedeckte der Augenzeuge den Mund seines Bruders mit einem eichenen Peitschenstiel. Das arme Tier wurde ängstlich und begann hierhin und dorthin zu laufen, da es vergeblich nach der Öffnung suchte. Erst als das Hindernis beseitigt war, verschwand es im Munde des Schlafenden. Zugleich erwachte der Schläfer und erzählte, was er im Traum erlitten habe: Dass er im Walde umhergewandert sei, wobei irgendeine grosse Eiche seinen Weg versperrt habe und dass es für ihn schwierig gewesen sei vorwärts zu kommen.[31]

Jenes blässliche Tier in der Sage vertritt also, während es ausserhalb des Körpers umherläuft, das I c h des Schlafenden. Und ebenso verhält es sich mit dem Seelentier in der folgenden burjatischen Sage:

Zwei Burjaten wohnten in derselben Jurte. Als der eine bei Tage einschlief, sah der andere, wie aus der Nase des schlummernden Gefährten eine Biene kam, die eine Weile in der Hütte umher und dann hinaus flog. Als der Gefährte dies beobachtet hatte, beschloss er, die Biene zu verfolgen, um zu sehen, wohin sie sich wenden werde. Die Biene flog einige Zeit um die Jurte herum, bis sie sich immer weiter entfernte und schliesslich in einer Schlucht verschwand. Von dort kehrte sie jedoch bald zurück, flog wieder zur Jurte, setzte sich auf den Rand eines Wassereimers und fiel ins Wasser. Als sie sich mit Mühe und Not gerettet hatte, näherte sie sich dem Schlafenden und schlich sich in seine Nase. Als der Schläfer erwachte, erzählte er, was er im Traume gesehen hätte. Er sei irgendwo gewandert, wo er in einer Schlucht viel Silbergeld gesehen habe. Von dort sei er zum Ufer eines Meeres gekommen, darauf von einem Steilhang ins Wasser gefallen und habe sich mit knapper Not gerettet, als er aufgewacht sei. Als der Gefährte den Traum gehört hatte, schlich er sich in jene Schlucht, wo die 'Seele' des

Schlafenden vor seinen Augen gewandert war und fand daselbst viel Silbergeld.[32]

Die letztgenannte Sage ist jedoch auch anderswo als in Zentralasien bekannt. Ziemlich ähnlich erzählen sie u. a. die Wotjaken, wo anstatt der Biene jedoch ein Schmetterling auftritt, die Esten, bei denen eine Fliege, und die Lappen, bei denen eine Wespe die Rolle spielt. In Mitteleuropa kommt oft die Maus als Seelentier in dieser Sage vor. Der gemeinsame Zug ist der Fund eines Geldschatzes.[33]

Eine Variante der oben geschilderten Sage ist auch folgende Erzählung der Dörböten-Mongolen: Zwei Menschen schliefen zusammen; als der eine erwachte, bemerkte er, dass die 'Seele' des Gefährten in Gestalt einer kleinen roten Spinne aus seinem Munde kam. Als das Tier auf den Rasen gekrochen war, bewarf es der wach gebliebene Genosse mit Sand und bestrich zugleich die Lippen des Schlafenden mit Speichel. Die erschrockene Spinne begann zum Munde zu eilen, aus dem sie gekommen war, blieb aber am Speichel hängen und konnte erst nach heftigen Anstrengungen sich davon zu befreien und die Nase des Schläfers gelangen. Sodann weckte der, welcher der Wanderung des Seelentieres gefolgt war, seinen Gefährten und fragte ihn, was er geträumt habe. Dieser erzählte, dass er in einem grossen Wald umhergeirrt sei, wo er Gold- und Silberklumpen gesehen habe, aber da ihn ein Jäger bedrängt habe, sei er geflohen, dann ins Meer gefallen und im Begriff gewesen zu ertrinken.[34]

Da in dieser Sage der Rasen in den Augen der 'Seele' Wald ist, die Sandkörner Gold- und Silberklumpen und der Speichel ein Meer, so bemerken wir, dass in der Welt der wandernden 'Seele' auch alle kleinen Dinge gross erscheinen. Zugleich geht heraushervor, dass man sich das Seelenwesen als sehr winzig gedacht hat. Interessant ist auch die Vorstellung, dass die während der Schlafes wandernde 'Seele' den Körper auf demselben Wege verlässt wie der 'Odem' zur Todesstunde. Jedoch gibt es keine Mitteilung darüber, das letzterer auch bei seinem

Fortgang die Gestalt eines Tieres annehme. Da diese Sagen international sind, ist es natürlich fraglich, ob der sich darin offenbarende Seelenglaube gerade ursprüngliche Vorstellungen der türkischmongolischen Völker vertritt. Doch sind auch hier zahlreiche Beispiele für den Glauben an das Auftreten der 'Seele' u. a. in Form von Tieren vorhanden.

Ausser aus freien Stücken und während des Schlafes kann die 'Seele' auch unter einer G e w a l t ihre Wohnung verlassen. Am gewöhnlichsten geschieht das beim E r s c h r e c k e n des Menschen, ein Mittel, von dem man glaubt, dass die Geister es gebrauchen, um die arme Seele in ihre Gewalt zu bekommen.[35] Kann doch der Mensch auch sonst erschrecken z. B. während er hinfällt, ins Wasser stürzt oder einem Raubtier begegnet. Aber wo und wann auch den Menschen der Schreck befällt, so können ihm daraus ernsthafte Folgen erwachsen, da sich die 'Seele' dann vom Körper loslösen kann. Die Altaitataren bezeichnen die 'Seele', die dann entweicht, mit dem Namen *kut.* Dieses Wort, das auch im Jakutischen vorkommt, ist vieldeutig. In den Dialekten der Altaitataren kann es u. a. bedeuten: Gutes Aussehen, Glück, Lebenskraft und Fruchtbarkeit.[36] Ebenso wie der Mensch können auch die Erde, der Wohnplatz etc. das *kut* verlieren.[37] Wahrscheinlich hat das Wort ursprünglich jedoch Aussehen, Bild und Schattenseele bedeutet. Da der Weggang des *kut* nach dem Volksglauben auch den Verlust der Schönheit, Lebenskraft, Fruchtbarkeit und des Wohlergehens mit sich bringt, ist es zu verstehen, dass das Wort, gleichwie *ört* bei den Tscheremissen, auch einen weiteren Sinn als die Bedeutung Bild und Schattenseele bekommen hat. Obwohl sich das *kut,* wie man sagt, vom Menschen trennt, ausserhalb von ihm lebt und wieder in den Körper zurückkehrt, gebrauchen die Tataren in der Altaigegend für die ausserhalb des Körpers wandernde 'Seele' doch gewöhnlich andere Bezeichnungen wie *ſula* (Abak. tat. *tžula*), *sür* oder *sünä*, die alle S c h a t t e n s e e l e

bedeuten. Die Altaier (Sag., Koib., Tel.) benennen die wandernde Seele u. a. mit dem Namen *sünä*, die Mongolen *süne*, *sünesun* etc., die Golden z. B. *örgöni*.[38] Mit allen diesen Namen meint man ein Wesen, das die Züge des betreffenden Menschen trägt, die Grösse jedoch ist oft sehr gering. Wie erwähnt kann es sich aber auch in anderer Form zeigen.

Obgleich diese 'Seele' des Menschen wohl, wie auch die angeführten Namen zeigen, irgendein schattenhaftes Wesen ist, stellt man sie sich doch gewissermassen stofflich vor. Wie dünn und leicht dieser Stoff ist, geht aus der Vorstellung der Burjaten hervor, dass, wenn das *sünesun* in Gesellschaft von Menschen sitzt, niemand von diesen es sieht, oder dass es, wenn es in die Herdasche tritt, keine Spuren hinterlässt, dass es bei seiner Wanderung durch Wald und Feld kein Gras niedertritt und dass auch die dürren Blätter nicht unter seinen Füssen rascheln.[39] Aber es existieren auch abweichende Vorstellungen: Man kann die 'Seele' bisweilen sehen, kann das Geräusch und den Schall ihrer Schritte hören und ein Scharfsichtiger kann den von ihr hinterlassenen Spuren folgen. Die Burjaten erklären, dass es, wenn die aus dem Körper entwichene 'Seele' hinter Lämmerspuren herlaufe, für einen Zauberer, der sie suchen gehe, schwierig sei, sie aufzufinden, da die Spuren der 'Seele' und der Lämmer leicht ineinander übergingen. Existiert doch auch ein solcher Glaube, dass sich die 'Seele' nach dem Verlassen des Körpers zuerst ungeschickt gebärde, später aber ganz lautlos und ohne Zurücklassung von Spuren aufzutreten lerne.[40]

Die 'Seele' als stoffliches Wesen kann sich auch erkälten, am Feuer verbrennen, Hunger haben, sich verletzen oder auch Pein und Schmerz empfinden. Wenn die der 'Seele' nachstellenden Geister sie bedrängen oder sie festhalten, um sie in einen Sack zu stecken oder Fesseln »um ihren Hals, ihre Hände und Füsse» zu legen, so »weint und jammert» die arme 'Seele'.[41]

Die grösste Gefahr droht natürlich der 'Seele' dann, wenn sie

sich bei ihrem Umherschweifen ausserhalb des Körpers zu den Aufenthaltsplätzen der Geister verirrt, wo diese sich sofort anschicken, sie zu fangen. Man glaubt, dass sich eine kluge 'Seele' jedoch verteidigen kann z. B., indem sie die toten Verwandten zu Hilfe ruft oder bei guten Geistern Schutz sucht. Beim Herannahen einer Gefahr kann die 'Seele' auch, wenn sie es versteht auf ihrer Hut zu sein und wenn sie flink ist, sich irgendwo, z. B. in dichten Bäumen oder im Fell von Tieren verstecken. Da man glaubt, dass die 'Seele' die Eigenschaften und Veranlagung des betreffenden Menschen besitzt, so hat die 'Seele' eines geschickten Menschen grössere Möglichkeiten, sich aus einer verzweifelten Lage herauszuziehen als die eines einfältigen. Gelingt es den Geistern, die 'Seele' zu verfolgen und sie weit von ihrer Heimat fortzujagen, dann kann es geschehen, dass die arme 'Seele' sich in unbekannte Gegenden verirrt entweder in grosse Wälder oder in weite Steppen, woher es ihr nicht möglich ist heimzufinden. Die unvorsichtige 'Seele' kann auch ins Wasser fallen und dort ertrinken.[42] Solange sich die 'Seele' im Schutze der häuslichen Jurte aufhält, kann sie sich ihre Freiheit bewahren; ihr bester Schutzort dabei ist die Gegend um den Herd, denn nach der allgemeinen Vorstellung vertreibt der Feuergeist alle bösen Wesen mit seinen Funken.[43] Aber schon ausserhalb der Jurte können ihr feindliche Geister auflauern. Die Burjaten erzählen, dass man, gehe man um Mitternacht hinaus vor die Tür, zuweilen von den nahen Nachbarjurten ein leises Geräusch hören könne, ein Weinen und Stönen, das nach und nach wie mit enteilenden Schritten ausser Hörweite verschwinde. Dann bekomme man gewöhnlich bald zu wissen, dass irgendjemand beim Nachbarn erkrankt sei.[44] Gerade auf einen derartigen Seelenglauben gründet sich der sibirische Schamanismus, wie ja des Schamanen wichtigste Aufgabe die Suche nach der verschwundenen 'Seele' und ihre Rückholung in den Körper des betreffenden Menschen ist. Ohne diesen Seelenglauben bestände der sibirische Schamanismus nicht.

Wenn der Mensch und seine umherwandernde Seele verschiedene Ich vertreten, bemerkt die betreffende Person gewöhnlich nicht sofort, wenn sie ohne 'Seele' ist.[45] Eher können dies die anderen an dem bleich gewordenen Äusseren des Betreffenden feststellen. Erst wenn der Kranke durch die allmähliche Abmagerung des Körpers und das Schwinden der Kräfte Müdigkeit, Unlust, ja sogar Beklemmung und Schmerz fühlt, beginnt er sich darüber klar zu werden, dass er seine 'Seele' verloren hat. Je länger die 'Seele' ausserhalb des Körpers bleibt, desto elender wird der Zustand des Kranken. Wenn die 'Seele' gar nicht zurückkehrt, besteht keine Hoffnung auf Besserung. Die Burjaten erklären, dass ein Kranker höchstens neun Jahre ohne 'Seele' leben könne.[46] Die Altaitataren wieder glauben, der Kranke sei, kehre die 'Seele' *(sür)* nicht im Laufe von sieben oder zehn Jahren seit ihrem Fortgang zurück, unbedingt dem Tode verfallen.[47]

Aber auch das Wohlergehen des Menschen nach der Rückkehr der 'Seele' hängt davon ab, in welchem Zustande sie von ihrer Wanderfahrt anlangt. Die Tungusen erklären, dass man sich, wenn einem die im Walde hausenden Geister die im Schlafe umherwandelnde 'Seele' bis zur Erschöpfung bedrängt haben, beim Erwachen nicht erfrischt von seinem Ruheplatz erheben kann. Überhaupt glaubt man, dass der Körper und die von ihm getrennte 'Seele' in so naher Beziehung zueinander stehen, dass alle Leiden, die der 'Seele' widerfahren, auch dem Körper zuteil werden. Im Kreise Turuchansk hörte ich erzählen, dass wenn einen kranken Tungusen Atemnot peinige, dieser glaube, dies sei darauf zurückzuführen, dass irgendein böses Wesen seiner Seele' die Kehle zuschnüre. Auch die Jenisseier denken sich, dass das schlechte Befinden des Menschen von einer Krankheit der 'Seele' herrühren kann. So hinkt z. B., wenn sich die 'Seele' *(ulvei)* den Fuss bricht, der Betreffende, und wenn sie auf ihrer Wanderung in eine kalte Gegend gerät, friert der Mensch selbst auch, oder er fühlt an seinem Körper die

entsprechenden Schmerzen, wenn irgendjemand seine 'Seele' misshandelt.

Ebenso denken die Golden. Wenn die 'Seele' *(örgöni)* erkrankt, dann erkrankt ihr Besitzer in entsprechender Weise. Ist z. B. die Hand der 'Seele' verletzt, so kann auch der Mensch seine Hand nicht gebrauchen. Sticht ein böser Geist der 'Seele' ein Auge aus, so wird auch der Mensch einäugig. Findet die 'Seele' den Tod, stirbt auch der Mensch. Solange wiederum die 'Seele sich unversehrt erhält, kann der Mensch nicht seines Lebens beraubt werden.[48] Aus dem Zustand des Kranken schliessen die Golden auch, in welcher Not sich die vom Körper losgelöste 'Seele' jeweils befindet. Die Qualen und Schmerzen des Kranken hängen nämlich davon ab, welche Schmerzen die 'Seele' erleiden muss, z. B. gepeinigt durch einen Bärengeist. Bisweilen binden die Geister eine 'Seele' mit Händen und Füssen an einen Baum oder werfen sie abwechselnd in kaltes und heisses Wasser.[49] Unter dem »Festbinden» der Glieder der 'Seele' versteht man offenbar das Verlieren des Bewegungsvermögens des Kranken, mit dem Stoss in »kaltes und heisses» Wasser wieder dürften wohl abwechselnde Fieberanfälle und Schüttelfrost gemeint sein.

Gleiche Beispiele sind von den Altaitataren aufgezeichnet. Die Teleuten behaupten, dass die bösen Geister die 'Seele' *(jula)* beim Umherjagen bisweilen so derb anfassen, dass die arme 'Seele' verletzt werde, welcher Schaden sich dann am Körper der betreffenden Person zeige. So erklären es sich die Schamanen, wenn sich einige Rippen des Kranken gebogen haben.[50]

Es ist zu verstehen, dass bei einer solchen Ansicht auch die Gebärden, das Stöhnen und die Laute des Menschen während des Schlafes das Leben und Treiben der wandernden 'Seele' wiederspiegeln. Die geheimnisvolle Beziehung der 'Seele' zum Körper zeigt ferner die Vorstellung der Mongolen, wonach der Körper eines schlafenden Menschen, den die 'Seele' *(sünesun)*

verlassen hat, zuweilen von seinem Lager aufstehen und sich an die Verfolgung der Seelenspuren machen kann. Die Mongolen erklären so das Schlafwandeln.[51]

Wenn die 'Seele' zur Zeit des Schlafes freiwillig fortgeht, so schlägt sie sich gewöhnlich bei ihren nächtlichen Wanderungen verhältnismässig leicht durch. Jedoch muss man sich hüten, den Schlafenden allzu plötzlich aufzuwecken, denn wenn der Mensch erwacht, bevor seiner 'Seele' die Rückkehr gelungen ist, kann er ohne sie bleiben mit allen sich daraus ergebenden Folgen.[52] Ein eigenartiger Widerspruch liegt dabei darin, dass, obwohl die schlafwandelnde 'Seele' ein bewusstes Ich vertritt, das Bewusstsein wiederkehrt, die 'Seele' aber ausserhalb des Körpers bleibt wie beim Erschrecken. Diesen Fall kann man auch mit dem Erschrecken vergleichen, bei dem man die 'Seele' derart verwirrt glaubt, dass sie ihre Wohnung nicht leicht finden kann.

Nach Auffassung der Burjaten hält sich die heimatlose 'Seele' des Erschrockenen gewöhnlich eine Zeit lang dort auf, wo sie sich vom Körper getrennt hat. Wenn die betreffende Person sich ihres Zustandes nicht sehr bald bewusst wird, ist das Auffinden der 'Seele' schwieriger, denn sie entfernt sich allmählich und wandert immer weiter. Zugleich beginnt der Mensch, der schon anfangs Müdigkeit und Schwäche gefühlt hat, von Tag zu Tag bemerken, dass sein Zustand immer ernster wird. Die Voraussetzung für eine baldige Heilung ist, dass der Kranke bemüht ist, sich an die Stelle zu erinnern, wo er möglicherweise seine 'Seele' verloren hat, mit anderen Worten, wo er erschreckt worden ist. Man sagt, dass eine erfahrene Person auch selbst ihre 'Seele' zurückbringen könne, und zwar entweder durch Rufen oder indem sie an den Ort des Erschreckens gehe bekleidet mit dem Anzug, den sie damals getragen habe und zwar gerade zu der Tagesstunde, zu der die 'Seele' entwich. Die betreffende Person hat dabei solche Speisen mit sich zu führen, die sie, d. h. ihre 'Seele', gern hat. So ausgerüstet muss

sie ihre 'Seele' zur Mahlzeit rufen. Befindet sich die 'Seele' dann noch am Unglücksort oder in dessen Nähe, so kommt sie zu dem Rufenden und kehrt in seinen Körper zurück. Beweis dafür ist ein Schauer, den dann der Kranke im Rücken spürt. Es ist sehr wichtig, sich an die richtige Tagesstunde zu erinnern, denn gerade dann ist die 'Seele' am sichersten anzutreffen, zuerst täglich zu derselben Zeit, später nach längerer Pause, endlich nur einmal im Jahre. Wenn jedoch die 'Seele' so lange Zeit vom Körper getrennt sein musste, liegt ihre Auffindung ganz im Bereich des Zufalls, da die 'Seele' kaum all' denen Gefahren hat ausweichen können, denen sie sich aussetzen musste.[53] Die Burjaten erklären dazu, dass die 'Seele', wenn ihr auch wohl kein Unglück zustiesse, dennoch während dieser langen Zeit ihrer Freiheit verwildern könne, wobei ihr zugleich der dahinsiechende Leib so abstossend würde, dass sie sich in ihn nicht mehr hineinfinde, ungeachtet dessen, dass der Schamane sie finden und zurückbringen könne.[54]

Zum Entweichen neigt vornehmlich die 'Seele' des Kindes, von der man glaubt, dass sie sich schon beim geringsten Erschrecken entferne. Deshalb läuft, wenn das Kind beim Hinfallen oder Erschrecken zu weinen beginnt, die Mutter schnell zu ihm und ruft seine 'Seele' unter Nennung des Namens des Kindes. Das Entweichen der 'Seele' eines Kindes ist auch leichter festzustellen als das eines Erwachsenen.[55]

Von den Teleuten erzählt man, dass jemand, der eine Zeit lang krank sei, zu jammern beginne und sage: »Ich habe keine 'Seele' *(jula)*! Ich gehe zum Zauberer, damit er meine 'Seele' wiederbringe.« Da man das Äussere der wandernden 'Seele' wahrnehmen kann, kann sich der Kranke auch bei seinem Nachbarn erkundigen: »Hast du nicht vielleicht meine 'Seele' *(sür)* gesehen?«[56] Zuweilen, wenn die 'Seele' im Dorfe umherschweift, pfeift sie in der Nacht unter irgendeinem Fenster. Sobald der Hausherr das hört, lässt er die Tür auf, tritt auf den Hof und lockt, indem er mit einer Eisenschüssel klappert, die 'Seele' in die Stube. Man

glaubt nämlich, dass die 'Seele' auf diesen Ruf hin kommt. Wenn der Hausherr in die Stube zurückkehrt, klappert er noch eine Weile an der Türspalte. Nähert sich daraufhin die 'Seele', so schnappt er sie in die Schüssel, deckt diese schell mit einem Tuch zu und bindet dieses mit einer Schnur fest. Nachdem die 'Seele' derart gefangen ist, legt er die Schüssel einstweilen auf den Ofen oder an einen anderen geeigneten Ort. Am folgenden Morgen ruft man den Zauberer, um zu erforschen, wessen 'Seele' dies sei, denn es kann geschehen, dass der betreffende sich seines Zustandes noch nicht bewusst ist. Sodann bläst sie der Schamane durch seine geballte Hand der ohne 'Seele' gebliebenen Person in das rechte Ohr.[57]

Die Teleuten glauben, dass die wandernde 'Seele' in die Gewalt bald guter, bald böser Geister geraten kann. Man sagt, dass die Töchter des Obergottes *(ülgän)* besonders eilfertig sind, die 'Seele' zu beschützen. Hat irgendein böses Wesen *(körmös)* wieder eine 'Seele' geraubt, so muss man ihm ein Opfer bringen, denn sonst verzichtet es nicht auf seine Beute. In wessen Geistes Gewalt die 'Seele' jeweils geraten ist, das kann der Zauberer durch Vermittlung des »Türgeistes» *(äžik-pi)* erfahren.[58] Vom Türgeist, der die Wohnung vor bösen Geistern schützt, sprechen auch die in der Nähe von Minussinsk wohnenden Tataren.[59]

Wenn der Schamane bei den Teleuten die 'Seele' eines kranken Kindes zurückzubringen hat, sagt er: »Komm in deine Heimat, auf deine siebzig Berge, unter deine sieben Dachfirste, in deine vier Ecken, in deine Jurte, komm an das helle Feuer! Zeig' dich nicht dem bösen Auge, meide das Böswillige, zu deinem Vater, der um dich sorgt, zu deiner Mutter, die dich stillt, kehre zurück!» [60]

Bei der Seelensuche der Burjaten im Kreise Alarsk gebraucht man zwei weisse, reine Filzmatten, deren eine man unter den Kranken breitet, und auf deren andere sich der Schamane während seiner Zeremonie setzt. Ausserdem ist im westlichen Teil der Wohnung ein Gefäss aufgestellt, in dem sich Milchspeise befindet. Auf den Grund des Gefässes lässt man ein Silberstück fallen, wozu man einen eigenartigen Pfeil legt. An den Stiel des Pfeiles bindet man eine lange, rote, mit einem Kupferknopf versehene Seidenschnur, deren eines Ende man von der Tür auf den Hof zieht und hier an dem Ast einer dort aufgestellten jungen Birke befestigt. Man erklärt, dass die Schnur der zurückkehrenden 'Seele' als Führer diene. Die Tür der Jurte ist dabei natürlich geöffnet. Neben die Birke setzt sich eine Person, die die Zügel eines gesattelten Pferdes hält. Die Burjaten glauben, dass man beim Pferde bemerken kann, wann die 'Seele' zurückkommt, da das Tier dann zu zittern beginnt. Vom Pferde geht die 'Seele' zu der am Fusse der Birke sitzenden Person und von dort wiederum die Schnur entlang in den Körper des Kranken.

Die obenerwähnten Metallgegenstände, Geld und Kupferknopf, können das Vertreiben der nicht zur Sache gehörigen Geister bezwecken, aber schwerer ist es zu verstehen, was der in das Milchgefäss gelegte Pfeil bedeutet. Ausser als Opfergegenstand erscheint der Pfeil in Sibirien oft auch als Austreibungs- oder Schutzmittel. Zu bemerken ist, dass die Burjaten auch bei ihren Opfern für das Feuer einen Pfeil in das Opfergefäss legen.

Auf den Tisch der Jurte legt man ferner Branntwein, Tarasun und Tabak sowie verschiedene Lieblingsgerichte, Süssigkeiten, Honigkuchen und Nüsse, was alles im Rauch von brennendem Heidekraut »gereinigt» wird. Ist die kranke Person alt, so versammeln sich dabei in die Hütte nur Greise, steht sie in den mittleren Jahren so kommen dahin Leute im mittleren Alter und wiederum, wenn sie ein Kind ist, hauptsächlich Kinder. Um die 'Seele' der Kleinen anzulocken, legt man zu den Süssigheiten Spielsachen auf den Tisch, und die Mutter sitzt dabei mit entblössten Brüsten neben ihrem Kind. Gilt es, die 'Seele' eines kranken Hausherrn zurückzubringen, so versammelt man beim Hause auch alle Haustiere nebst den Hunden.

Ferner wird dem Kranken sein bester Anzug angezogen und zugleich haben alle Anwesenden sauber und in ordentlicher Kleidung zu erscheinen. Ja sogar die Wohnung und den Platz darum reinigt man für diese Zeremonie. Nach den Vorbereitungen wendet sich der Schamane an die guten Götter, an die Ortsgeister und an die Vorfahren des Kranken, indem er um ihre gütige Hilfeleistung bittet, vor allem aber bittet er die betreffende 'Seele', wieder zurückzukehren. Befällt den Kranken während der Zeremonie des Schamanen ein heftiges Fieber und bricht er zugleich in ein haltloses Weinen aus, so ist das ein Zeichen dafür, dass die Rückholung der 'Seele' geglückt ist. Dann vergiessen auch alle Anwesenden Tränen. Während der Zeremonie steht der Schamane auf einer Filzmatte, dreht das obenerwähnte Gefäss von Osten nach Westen und ruft mit lauter Stimme die 'Seele' des Kranken. Zugleich öffnen alle ihre Kragenknöpfe.

Während er die 'Seele' ruft und lockt, spricht der Schamane: Dein Vater ist A, deine Mutter B, dein eigener Name ist C. Wo hältst du dich auf, wohin bist du gegangen? Die aus ferner Gegend gekommene, die mit dir vereinte Lebensgenossin hast du in langweiliger Einsamkeit gelassen. Traurig sitzt sie in der Jurte, starrt durch Tränen zur Wand und denkt immerzu an das frühere glückliche Leben in deiner Gesellschaft und weint und jammert jetzt, von Kummer bedrückt. Deine ihrem Leib entsprossenen lieben Kinder rufen dich mit Weinen und Heulen: »Vater, wo bist du? Komm zu uns!» Höre auf ihr Rufen und komme bald her! — O khurui! — Deine älteren und jüngeren Brüder, deine betagten Eltern, die Dorfältesten, deine Freunde und Altersgenossen, alle haben sich hier versammelt; unter Tränen bitten sie inständig, du möchtest zu ihnen zurückkehren. Wenn du ihr Rufen und Flehen hörst, das wie aus einem Munde kommt, dann kehre eilends um zu deinen Verwandten! — O khurui! — Dein Lieblingspferd steht gesattelt und wartet auf dich. Komm zurück zu deinem Pferd! Sobald du es verlässt, werden böse Menschen mit ihm fahren. Habe Mitleid mit deinem Pferd, komm' bald zurück! — O khurui! — Alle deine schönen teuren Kleider ohne Fehl und Mangel, ohne Schmutz und Staub liegen da. Komm und trage sie! — O khurui! — Komm, dein ganzer Haushalt ist in völliger Ordnung und in glänzendem Zustand! Wenn du ihn verwaltest, wirst du noch viele Jahre glücklig leben! — O khurui! — Deine Frau und deine lieben Kinder, so unerwartet verwaist, rufen dich hoffnungslos weinend und heulend und schreien nach dir: »Vater, wo bist du?» Höre und habe Mitleid mit ihnen, komm wieder zu ihnen! — O khurui! — Deine zahlreiche Pferdeschar verlangt laut wiehernd nach dir und zugleich ruft sie betrübt aus: »Wo bist du, unser Herr? Kehre zurück zu uns!» — O khurui! — Deine zahlreiche Hornviehherde ruft dich, seinen Herrn, brüllend und blökend. Höre deren sehnsüchtigen Ruf und komme bald wieder zu ihr. — O khurui! — Dein Hund, den du aufgezogen, ruft dich auf dem Hofe bellend und heulend, kehre zurück zu ihm! — O khurui! — Dein Feuer auf dem Herd brennt zehntausend Jahre ohne zu erlöschen. Dein gesegnet geborener Leib wird frisch und gesund 90 Jahre bestehen. — O khurui! — Verschwende nicht deinen so unermesslichen Reichtum und dein glückliches Leben, kehre eilends wieder und gebrauche es zu deinem Glück! — O khurui! — Sieh, die vollen Tische sind gerichtet mit deinen Leckerbissen, mit süssaurem Tarak, nahrhaftem Amhan (aus Gries gekochter Milchsuppe), mit gekochtem Salamat, mit goldgelber Butter in Hülle und Fülle und Rahm mit Tarak. Sieh gekochtes Fleisch, fettes Fleisch ist eine Schüssel voll für dich hingestellt. Dazu noch Tee mit Zucker und Zuckergebäck, — komm zurück, mache dich an die nahrhafte Mahlzeit, geniesse diese Leckerbissen und höre, wie dich die liebe Familiengemeinde, die ehrwürdigen Dorfgreise, die Nachbarn und alle nahen und fernen Verwandten, die im Kreise sitzen, rufen und bitten. Durch Tränen und traurige Gesänge drücken sie ihre Niedergeschlagenheit über deinen Verlust aus. Alle

halten sie, nachdem sie den obersten Teil ihrer Kleidung geöffnet haben, jeder in der Hand die besten Bissen der geweihten Speise und verschiedene wohlschmeckende Getränke und beten gemeinsam und singen im Chor ihre Bitte an dich wiederzukommen. — O khurui! — Wisse wohl, dass das Jenseits dunkel, kalt und öde, während unsere Welt hell, warm und angenehm ist. Deshalb kehre zurück zu uns! Du wirst ein ehrenwerter Dorfältester deiner Gegend werden, der oberste Herr in deinem Bezirk. Jene dunkle Welt ist schrecklich, diese lichte Welt aber ist schön und reizvoll, deshalb komm wieder zu uns! — O khurui! O khurui! O khurui! [61]

In die letzten Rufe des Schamanen stimmen alle Anwesenden ein. Es ist klar, dass man die Einladungsworte stets auf den jeweiligen Kranken anpasst. Solche Zeremonien können nach Massgabe des Schamanen wohl dreimal am gleichen Tage abgehalten werden.

Ausser dem Erschrecken haben die Geister auch ein anderes Mittel gebraucht, um die arme Seele zum Verlassen des Körpers zu zwingen. Eine solche ernste Folge kann das blosse Niesen haben, das die Geister hervorrufen, indem sie den Menschen an der Nase kitzeln. Auch die Lappen haben geglaubt, dass heftiges Niesen den Tod ansage, und schon bei den Völkern der Antike war es Sitte, dem Niesenden Glück zu wünschen. Wie die bösen Geister verfahren, erhellt folgende unter den Burjaten aufgezeichnete Erzählung:

Es war einmal ein Mann, der Geister sehen und sich mit ihnen unterhalten konnte. Als er drei solchen begegnete, schloss er sich einmal ihrer Gesellschaft an. Als er hörte, dass sie auf der Fahrt seien, die 'Seele' des Sohnes eines reichen Herrn zu rauben, stellte sich der Mann, als sei er der Freund der Geister und versprach ihnen zu helfen, und so bekam er Gelegenheit, ihnen bei der erwähnten Raubfahrt zu folgen. Für ihn als lebenden Menschen war es jedoch schwer, die Rolle eines Geistes zu

spielen. Deshalb fragten unterwegs die Begleiter verwundert, warum das Gras unter seinen Tritten niedergedrückt werde und die trockenen Blätter unter seinen Schritten raschelten. Der schlaue Mann entgegnete, dass er gerade eben erstgestorben sei, weshalb er noch nicht gelernt habe, nach Art der Geister geräuschlos und ohne Hinterlassung von Spuren aufzutreten. Die Geister glaubten ihm. Als man endlich bei der Jurte des reichen Mannes angekommen war, setzte sich der eine Geist als Wache neben die Tür und der andere an das Rauchloch, der dritte aber näherte sich dem erwähnten Sohn und rief bei ihm durch Kitzeln der Nase einen heftigen Anfall von Niesen hervor. Als der Sohn nieste, sprang seine 'Seele' aus dem Körper und versuchte durch die Tür zu entfliehen, aber hier ergriff sie der aufgestellte Geist und liess sie nicht los, obwohl die arme 'Seele' laut schrie. So nahmen die Geister die gefangene 'Seele' mit. Auf der Rückreise erkundigte sich der in der Geistergesellschaft befindliche Mann, ob es überhaupt etwas gebe, was die Geister fürchteten. Sie erklärten, dass sie u. a. Stachelgewächse, Disteln und Dornen sehr fürchteten. »Aber wovor fürchtest du dich», fragten die Geister ihrerseits den Mann. Der listige Mann behauptete, dass er Fleisch am meisten fürchte. Der Mann, der sich immer noch als Freund der Geister stellte, bat schliesslich, ihnen auch beim Tragen der 'Seele' helfen zu dürfen, womit sie auch einverstanden waren, ohne die Absichten des Mannes zu ahnen. Als man so auf der Fahrt an einen Ort kam, wo Dornen wuchsen, sprang der Mann mit der 'Seele' des Knaben im Schoss, in die stachlige Dornenhecke, der die Geister sich nicht zu nähern wagten. Als sie sich dann an die Worte des Mannes erinnerten, dass er sich vor Fleisch fürchte, begannen die Geister den Mann mit Fleischklumpen zu bewerfen, um ihn aus dem Gebüsch zu verjagen. Als sie aber merkten, dass der Mann das Fleisch behielt und es mit Appetit zu essen begann, stellten die Geister fest, dass sie betrogen worden waren und gingen fort. Da eilte der Mann wieder zum Hause des

reichen Herrn, wo der erkrankte Sohn nach Erhalt seiner Seele bald wieder genas.[62]

Ausser durch den Mund und die Nase kann die 'Seele' auch durch die Ohren entweichen. Wenn man in einen Wirbelwind gerät, der sich von West nach Ost dreht und in dem sich also irgendein böses Wesen bewegt, so haben die Teleuten die Sitte sich die Ohren mit den Händen zuzuhalten, um nicht ihre 'Seele' *(kut)* zu verlieren.[63] Auf demselben Wege haucht, wie erwähnt, der Schamane bisweilen die von ihm eingefangene 'Seele' in den Körper des Kranken.

Kann doch auch der Zauberer *(kam)* nach Auffassung der Teleuten dem Menschen die 'Seele' *(jula)* fortnehmen und sie als Tauschgegenstand gebrauchen, wenn er irgendeine andere 'Seele' aus den Banden eines Geistes befreien will. Man sagt, dass den betreffenden Menschen dabei eine schwere, unerwartete Krankheit befalle, sozusagen ein Anfall, der tödlich ausgehe. Sobald ein anderer Zauberer die von jenem geraubte 'Seele' wieder zurückbekommen will, entbrennt zwischen ihnen oft ein hitziger Kampf.[64]

Wie zur Zeit des Schlafes kann die auch auf andere Art vom Körper losgelöste 'Seele' ausser in Gestalt des betreffenden Menschen auch in Form eines Insekts, Vogels u. a. erscheinen. Als Insekt erscheint die 'Seele' des Menschen z. B. in einer mongolischen Sage, die die Abenteuer des Geser-Khan schildert, wobei erzählt wird, wie irgendein Lama in der Absicht den Khan zu töten seine 'Seele' gegen diesen in Gestalt einer Wespe schickte und wie der Lama, jedesmal wenn der Geser-Khan das Insekt zu fassen bekam und es drückte, das Bewusstsein verlor.[65]

Die Burjaten glauben, die 'Seele' könne, wenn die Geister sie verfolgen, die Gestalt bald des einen, bald des anderen Tieres annehmen; besonders allgemein ist jedoch die Vogelgestalt der Seele in den sibirischen Glaubensvorstellungen. So erklären die Dolganen und Jakuten, dass die 'Seele' *(kut)* beim Nahen eines feindseligen Geistes in Gestalt eines kleinen Vogels ängstlich davonfliehe, um Schutz zu suchen.[66] Nach der Anschauung der Golden, die die 'Seele' eines Wickelkindes mit dem Namen *omija* bezeichnen, fliegt diese, wenn das Kind im ersten Lebensjahr stirbt, als Vögelchen auf den himmlischen Baum (*omija-muoni* 'Kinderseelenbaum').[67] Auch die Dolganen glauben, dass die 'Seele' des Kindes als Vogel in den Himmel fliege.[68] Wie erwähnt, lassen sich die 'Seelen' der Kinder auf diese Weise auch auf die Erde herab.[69] Verwandlungen ausgesetzt ist besonders die 'Seele' des Schamanen.

Die von einem Kranken losgelöste 'Seele' kann auch in ganz unbestimmter Gestalt auftreten. Werbitskij sagt, die *tüla* der Teleuten sei gross wie eine Büchsen-Kugel, rund und blässlich und in unaufhörlicher Bewegung wie Quecksilber. In solchem Zustand, so erzählt man, zeige sie der Schamane, wenn er sie bei seiner Zauberei zu fassen bekomme.[70] Nach Seroschevskij denken sich die Jakuten zuweilen, dass die menschliche 'Seele' *(kut)* ein Wesen in Gestalt eines kleinen schwarzen Kohlenstücks oder eines Steins sei, das sich in der Hand des Schamanen bewege, wenn er es vom Boden der Stube aufgelesen habe. Die Anderen erklären, dass eine solche 'Seele' trotz ihrer Kleinheit ziemlich schwer sei.[71]

Ausser von einer im Körper hausenden und ihn nur gelegentlich verlassenden 'Seele' sprechen die türkisch-mongolischen Völker auch von einer solchen, die beständig ausserhalb des Menschen lebt. Ein derartiger Seelenglaube tritt vor allem in den Sagen auf, die von der 'Seele' irgendeines Helden erzählen, die in einem Versteck lebt, und wie der Feind seinen Gegner nur vernichten kann, im Falle er das Versteck auffindet.[72]

Als ein Wesen ausserhalb des Körpers erscheint besonders die 'Seele' des Schamanen. Dabei hat sie gewöhnlich Tiergestalt. Als Beispiel für diesen Glauben, auf den wir später zurückkommen, kann man die Erzählung der Burjaten im Kreise Balagansk von einem blinden Schamanen anführen, der neun Söhne hatte. Einmal schickte der Greis seine Söhne an einen

Fluss um Fische zu fangen und bemerkte zu ihnen: »Ihr seht dort sieben Grauforellen, von denen die eine blind ist; diese dürft ihr nicht fangen, das ist meine 'Seele'.» Die Söhne gehorchten jedoch ihrem Vater nicht, sondern fingen alle Grauforellen. Die Folge war des Vaters Tod.[73] Wahrscheinlich beruht diese Vorstellung auf dem Glauben, dass der Mensch auch eine äussere 'Seele' haben könne, die sich in der Form eines bestimmten Tieres zeige. Erinnerungsmerkmale einer solchen Vorstellung trifft man u. a. bei den Skoltlappen.[74] Auch von den Golden sagt man, sie glauben, verschiedene Menschen hätten verschiedenartige 'Seelen'. Die 'Seele' eines guten Menschen erscheint in Fisch-, Elch- oder Renntiergestalt, die eines schlechten aber in Gestalt eines listigen und blutdürstigen Tieres wie eines Wolfes, Hermelins, einer Mücke oder Bremse.[75]

Manche türkstämmige Völker glauben ferner, dass jeder Mensch von Geburt an einen besonderen Schutzgeist habe, der seinem Schützling beständig folge und zu ihm in naher Beziehung stehe. Ein solcher ist der *jajuči* der Altaitataren, von dem Radloff erzählt, dass er dem Menschen von Kindheit an helfe und ihn sein ganzes Leben hindurch beschütze. Vor der Geburt des Menschen wohnt sein *jajuči* im dritten Himmel und dorthin kehrt er wahrscheinlich auch nach dem Tode des Menschen zurück.[76] Potanin schreibt, die Mongolen glauben, dass *džajači* zu Lebzeiten seines Schützlings genau so handele, wie der Mensch selbst, ihn aber zugleich schütze.[77] Ob dies wohl der gleiche Geist wie der von Banzarov erwähnte *dzajagači* ist, den die Mongolen als 'Füger des Glücks', *dzoldzajagači* bezeichnet haben? Von diesem Geist, der nicht nur für die betreffende Person, sondern auch um deren Vieh und Gut Sorge trägt, sollen die Mongolen auch Bilder gemacht haben; ein solches Bild, dem man täglich kleine Opfer bringt, befindet sich in jeder Jurte.[78] Der *zajači* der Burjaten wird mit der Geburt des betreffenden Menschen geboren und

wacht über sein Wohlbefinden bis zu seinem Tode. Man glaubt sogar noch, dass *zajači* in Sachen seines Schützlings auch bei den Göttern Zutritt haben könne. »Wenn der Mensch in seinem Leben reich ist, ist auch *zajači* gut gekleidet, reitet auf einem Ross und ist fröhlich, wenn aber der Mensch zufällig arm ist, ist auch dessen Schutzgeist arm, schlecht angezogen, geht zu Fuss und beklagt das Los seines Schützlings.» Wenn der Mensch stirbt, entfernt sich *zajači* in den Himmel und lebt dort in Gesellschaft der Götter.[79]

In den obenerwähnten Vorstellungen ist jedoch der Einfluss fremder Kulturströmungen deutlich, denn solche Füger des Menschen, von denen man meint, dass sie dem Menschen bis zum Lebensabend folgen, können kaum eine originelle Erfindung der altaischen Völker sein. Weit verbreitet unter den Mongolen wie auch unter den türktatarischen Völkern, hat sich ferner die Vorstellung von zwei dem Menschen folgenden Geistern, von denen der eine gut ist und den Menschen zum Guten anleitet, der andere aber schlecht ist und den Menschen zum Bösen verführt.[80] Der gleiche Glaube hat unter den mit den Finnen verwandten Völkern an der Wolga und in Sibirien Fuss gefasst. Die diesbezüglichen Vorstellungen bei den Altaitataren schildert Radloff so, dass bei der rechten Schulter des Menschen der gute *jajuči* und bei seiner linken Schulter der böse *körmös* stehe. Beide folgen genau allem Geschick des Menschen. Der estere schreibt die guten, der letztere die bösen Werke des Menschen, deren Verhältniszahl nach seinem Tode sein ferneres Schicksal bestimmt.[81] Eine solche Auffassung kann nicht sehr alter Herkunft bei den altaischen Völker sein.

Vergleichsweise lässt sich erwähnen, dass auch die Römer einen besonderen Geist hatten, der dem Menschen von der Geburt bis zum Tode treulich folgte. Dieser Geist war der *genius*, von dem ein Schriftsteller der Antike schreibt: »So ist uns ein ständiger Wächter gesetzt, dass er sich zu keiner Stunde des Lebens weit entferne, sondern uns vom Mutterleib an bis

zum letzten Lebenstage begleite.» Auch die Isländer haben von der Norne eines jeden Menschen gesprochen. Die Auffassung von einem guten und bösen Geist ist eine Vorstellung, die den türkischen Völkern wahrscheinlich von entwickelteren Religionen überbracht wurde.

Tibetanische Weisheit gibt der Glaube der Burjaten, dass die 'Seelen' der Götter *(tengeri)*, wenn sie sich zuweilen für einen Schlaf von 100 Jahren zur Ruhe legen, auf die Erde herabkommen und sich in Kinder begeben, die hier geboren werden. Kommt die 'Seele' erst dann herab, wenn der Gott schon lange geschlafen hat, so kann die derart geborene Person nicht langlebig sein, da die 'Seele' zurückkehren muss, wenn es Zeit ist, den Gott aus seinem Schlaf zu wecken. Wenn dagegen die 'Seele' gleich zu Beginn des Schlafes auf die Erde eilt, hat der Geborene viele Tage zum Leben.[82]

Zum Bereich des Seelenglaubens muss man ferner noch den *ubyr* der Wolgatataren rechnen, der in sehr naher Beziehung zu seinem Eigentümer steht. Einen solchen Geist hat jedoch nicht jeder Mensch. Man sagt, dass der Besitzer des *ubyr* eine Vertiefung auf dem Scheitel hat, was wahrscheinlich bedeutet, dass seine Fontanelle nicht festgewachsen ist. Wie die wandernde Seele, so geht auch der *ubyr* um dann, wenn der betreffende Mensch schläft. Oft hat man ihn als einen durch die Luft fliegenden Feuerball gesehen, aber er kann auch Tiergestalt annehmen, besonders die eines Schweines, einer schwarzen Katze oder eines Hundes. Die Person, die den fliegenden Feuerball antrifft, kann ihn zum Stehen bringen, wenn sie ihr Hemd zerreisst, wobei der Feuerball zur Erde fällt. Wenn der *ubyr* auf die eine oder andere Weise zu Schaden kommt, erkrankt auch sein Besitzer. Kraftlos wird der *ubyr* auch, wenn der, der ihn sieht, eine hölzerne Mistgabel oder überhaupt nur einen doppelästigen Baum spaltet. Dabei verwandelt sich der *ubyr* in den betreffenden Menschen, der um Gnade bittet. Zuweilen wenn jenes Wesen zur Nacht in der Nähe von Speichern umhergestreift ist und ihm dabei jemand ein Auge ausgestochen oder es verletzt hat, verliert auch der Besitzer des Geistes sein Auge oder wird verwundet. Einen *ubyr* zu fangen ist jedoch nicht leicht, denn wenn ihn der, der ihn sieht, zu ergreifen gedenkt, sprüht er Funken um sich und verschwindet zugleich. Man sagt, dass der *ubyr* auf seiner Wanderung immer nur böse Streiche verübe, indem er entweder das Eigentum eines anderen stehle oder die Milch von Kühen und Stuten aufsauge. Er kann auch das Embryo aus dem Mutterleib rauben, das Füllen von der Stute, das Kalb von der Kuh und vom Schaf das Lamm. Man glaubt ferner, dass der *ubyr* seinem Besitzer noch in das Grab folge, von wo er sich nachts durch ein kleines Loch am Munde der Leiche fortbegebe um aus den schlafenden Menschen Blut zu saugen. Kann er doch auch Wolken vom Himmel saugen und eine heftige Trockenheit verursachen. Um von den Schaden bringenden Fahrten dieses Geistes befreit zu werden, muss man das auf dem Grab des betreffenden Menschen befindliche Ausgangsloch mit einem Eichenstöpsel verschliessen oder den Leichnam ausgraben und durch einen quer durch die Brust geschlagenen Espenpfahl an der Erde festhalten.[83]

Entsprechende Vorstellungen sind in Osteuropa sehr allgemein.

DER TOD UND DIE DARAUF BERUHENDEN VORSICHTSMASSREGELN UND TRAUERBEZEUGUNGEN.

Sternberg schreibt, die Giljaken glauben, die Menschen würden niemals sterben, wenn es nicht böse Geister gäbe.[1] Wahrscheinlich hat diese Auffassung, die man bei sehr vielen Naturvölkern trifft, seinerzeit auch unter den altaischen Völkern geherrscht. Besonders allgemein ist wenigstens der Glaube der Jakuten, dass ein junger Mensch nicht eines natürlichen Todes stirbt wie ein Greis, sondern dass irgendein Geist sein

Leben beendet.[2] Wie Troschtschanskij erzählt, glauben sie, die Geister verursachen den Tod dadurch, dass sie die 'Seele' des Kranken rauben oder essen.[3] Auch manche andere sibirische Völker glauben, dass die Krankheit und der ihr folgende Tod darauf zurückzuführen seien, dass die aus dem Körper entwichene 'Seele' nicht wieder zurückkehre, oder dass ein böser Geist in die Eingeweide des Betreffenden eingedrungen sei. Nach Lopatin heilen die Golden einen Kranken nur auf zweierlei Art; entweder derart, dass sie die entschwundene 'Seele' zu ihrem Eigentümer zurücklocken oder derart, dass sie durch heftiges Lärmen den bösen Geist aus dem Kranken austreiben. Im letzteren Falle machen sie zuweilen noch eine Heupuppe, locken den Geist dahinein und werfen sie fort.[4] Anochin erwähnt, dass die Altaitataren alle Krankheiten den *körmös* zuschreiben.[5]

Diese Todbringer, die man durch Opfer beschwichtigen muss, können ausser den früher verstorbenen Angehörigen auch die Geister von Fremden sein. Die Völker, die von einem besonderen Fürsten der Unterwelt sprechen, glauben, dass dieser zuweilen seine Diener auf die Erde schicke um Menschenseelen zu fangen. Die Altaitataren nennen an einigen Orten den Boten *ärliks*, des Fürsten der Unterwelt, *aldačy* und denken ihn sich zugleich als eine Art Todesengel, der sich nach dem Todesfall noch einige Zeit lang im Sterbehause aufhält.[6]

Ein besonders gearteter T o d e s g e i s t ist *äzräil* (< arab.) der Kirgisen, der mit dem Islam auch zu den in Russland wohnenden Tataren gekommen ist. Ihn kennen ferner u. a. die Tschuwassen *(esrel, esrele)* und die mit den Finnen verwandten Völker an der Wolga.[7] Radloff schreibt, nach Ansicht der Kirgisen habe dieses gefürchtete Wesen sechs Antlitze: »seine kalten Antlitze vermochte ich nicht anzuschauen». Die Tataren sprechen auch vom Schwert des Todesengels. Eine entsprechende Auffassung der kaukasischen Bergjuden schildert Anisimov u. a. mit folgenden Worten: »Sie glauben, dass, wenn die Todesstunde eines Menschen naht, vom Himmel ein Engel herniedersteigt und sich zu Häupten des Sterbenden aufstellt. Dieser Engel hat ein entsetzenerregendes Aussehen, und sein Körper ist ganz mit Augen bedeckt. In der Hand hat er ein Schwert, von dessen Spitze drei Gifttropfen herabtropfen. Wenn der Sterbende diesen furchtbaren Engel erblickt, bleibt ihm vor Entsetzen der Mund offen stehen, dann lässt der Todesengel in seinen Mund den ersten Tropfen fallen, von dem das Antlitz des Menschen gelb wird. Auf den zweiten Tropfen folgen die dem Tode vorangehenden Zuckungen und auf den dritten der Tod selbst.» Nach einer anderen Erklärung schlachtet der Todesengel sein Opfer mit dem Schwerte. Ferner glaubt man, dass jedesmal, wenn ein Mensch sterbe, sich eines von den Augen des Todesengels schliesse.[8]

Aber obwohl dieser fratzenhafte Todesgeist mit Schwert nur in einem begrenzten Gebiet bei den mit den Türken verwandten Völkern bekannt ist, ist auch der Tod als solcher und besonders der durch Geister hervorgerufene dazu angetan, Furcht zu erwecken. Schimkewitsch berichtet, dass sich die Orotschen sehr vor einem Toten fürchten, weshalb sie einen schwächlichen Kranken oft seinem eigenen Schicksal überlassen.[9] Wenn die Golden von einem Verstorbenen Abschied nehmen und bitten, dass er nicht seine Kinder oder seine Witwe mit sich nehme [10], so spiegelt sich darin die Vorstellung, dass der Tote nach seinen Angehörigen verlange und sie als Begleiter wünsche. Die sog. Gelben Uiguren sprechen dabei: »Nimm dein Kind nicht mit dir, nimm das Vieh nicht mit, nimm deine Habe nicht!» [11] Die Teleuten erklären, dass, wenn bald nach dem Tode des Mannes auch sein Weib, die Kinder oder Freunde sterben, dies ein Zeichen sei, dass der Verstorbene ihre 'Seele' *(kut)* geraubt habe.[12] Der Tote kann auch ihr Glück fortnehmen. Bei den Beltiren ist es Sitte, dass eine alte Frau, wenn man die Leiche auf den Hof trägt, Milch in ein Gefäss giesst und spricht: »Möge nicht zugleich unser Glück weichen!» Danach geht sie mit dem Milchgefäss in der Hand drei mal um die

Leiche, wobei sie ein wenig Milch aus der Schüssel umhersprengt. Nach ihrer Rückkehr in die Jurte bringt die Alte die mit einem Leinentuch zugedeckte Milchschale in ein Versteck.[13]

Nach der allgemeinen Vorstellung ist ein Verstorbener ein l a u n e n h a f t e s Wesen, der aus nichtigsten Gründen zornig werden und bald diesen, bald jenen Ärger stiften kann. Deshalb müssen sich besonders die Angehörigen, solange der Tote im Hause liegt, vorsehen. Die Teleuten glauben, dass der Tote dann alles höre und verstehe, was um ihn herum geschehe.[14] Daher kommt es, dass die Angehörigen und Verwandten in ihren Gesprächen den Toten immer nur loben. Damit der Verstorbene auch nicht sehen kann, bedecken die Völker Sibiriens sein Gesicht mit einem Fell, einer Fischhaut oder einem Leinentuch.[15] Die Tschuwassen gar sind so vorsichtig gewesen, dass sie ausser in die Augenhöhlen auch in die Ohren und Nasenlöcher des Toten aus roter Seide gedrehte Pfropfen gesteckt haben in dem Glauben, dass, wenn sich die früher Verstorbenen bei dem Abgeschiedenen erkundigen, ob wohl andere auf ihn folgen, dieser antwortet: »Meine Ohren haben nicht gehört, meine Augen haben nicht gesehen und meine Nasenlöcher haben nicht gerochen!»[16]

Eine Vorsichtsmassregel aus Furcht ist es auch, dass man die Leiche so schnell wie möglich aus der Wohnung schafft. Gewisse Völker wie die Tungusen und Telengiten vermeiden dabei die Tür und schaffen den Leichnam auf den Hof, indem sie die Zeltwand hochheben, die man dann sofort wieder in ihre frühere Lage bringt.[17] Durch dieses Verfahren glauben sie dem Toten den Rückweg zu verschliessen. Aus dem gleichen Grunde bringen die Golden die Leiche durch das Fenster aus der Stube.[18] Nach Art der Tungusen und Telengiten sind auch viele andere Völker Nordsibiriens verfahren, wie die Samojeden, die Ostjaken, die Tschuktschen und die asiatischen Eskimos.[19] Die Juraksamojeden erklären, dass ein durch die Tür herausgetragener Toter auf demselben Weg zurückkehren und irgendjemanden mit sich nehmen kann. Bei den Tungusen war es nach dem Todesfall noch Sitte, das Zelt ein wenig zu verrücken oder ganz und gar anderswohin zu versetzen. Von den Jakuten heisst es, dass sie den Leichnam bisweilen in der Jurte zurückliessen und flohen.[20] Ebenso haben die Sojoten manchmal ihre Wohnung mit der Leiche verlassen.[21]

Einen Schutz der Verwandten bezweckt auch das Abbrennen eines Feuers im Hause des Verstorbenen. Alle Völker Sibiriens haben das Herdfeuer sorgsam gehütet, solange der Tote oder dessen 'Seele' zu Hause war. Die Golden haben dazu auch aus Fischfett gemachte Fackeln benutzt.[22] Die Burjaten räuchern ihre Hütte durch Abbrennen von harziger Rinde der sibirischen Tanne (Abies pichta oder sibirica) und wohlriechenden Kräutern.[23] Die Teleuten legen, sogleich wenn die Leiche auf den Hof getragen ist, Flachs auf das Ruhelager des Toten, zünden es an und verbrennen es, dann legen sie an den Ort noch einen Stein, den man nach sieben Tagen auf den Begräbnisplatz legt.[24] Denn wie das Feuer, so glaubt man, fürchtet der Tote auch einen Stein.

Besondere Vorsichtmassregeln hat man auch für die Rückkehr vom Begräbnisort ergriffen. Man sagt, dass die Kasakkirgisen mit einer solchen Geschwindigkeit nach Hause reiten, dass manche vom Pferd gefallen sind.[25] Die Tungusen bedecken im Winter ihre Spur sorgfältig mit Schnee und im Sommer mit Blättern und Reisig. »Es ist gut», sagen die Jakuten, »wenn man vom Begräbnis kommt und der Wind weht, denn der Wind fegt alle Spuren des Toten fort.»[26] Man sagt, dass die Karginzen beim Verlassen des Grabes dreimal von Osten nach Westen um die Gruft herumgehen und sagen: »Er ist in die andere Welt gegangen und wir kehren nach Hause zurück zu unseren Angehörigen.»[27] Die Waldjuraken versuchen so den Toten irre zu führen, indem sie jedesmal dabei einen grösseren Kreis machen.[28] Mit der Bewegung von Osten nach Westen oder mit der Sonne meint man die Rückkehr unter die Men-

schen; den Geistern der Unterwelt wieder nähert man sich, indem man von Westen nach Osten oder gegen die Sonne zu geht.[29]

Eine allgemeine Regel unter allen sibirischen Völkern ist die, dass sich die, die einer Leiche das Geleit geben, auf dem Rückweg nicht umsehen dürfen. Die Samojeden erklären, dass der Tote sonst die 'Seele' des betreffenden Menschen rauben könne.[30] Die Teleuten werfen bei der Heimfahrt irgendeinen Gegenstand, einen Stein, Stock, ein Grasbüschel oder was ihnen gerade in die Augen fällt, dreimal hinter sich »über die Hand». Sie suchen auf diese Weise den Toten *(üzüt)* zu verjagen, damit er nicht mit ihnen zurückkehre.[31] Bei den Tataren des Kreises Minussinsk ist es Sitte, auf dem vom Begräbnisplatz zum Dorf *(ulus)* führenden Wege eine Woche lang Wachen aufzustellen, um den Verstorbenen zu hindern, nach Haus zu gelangen. Wenn die Wächter nach Einbruch der Dunkelheit etwas Zweifelhaftes zu bemerken glauben, feuern sie ihre Flinte ab.[32] Mit dieser Sitte kann man die der Juraksamojeden vergleichen, die bei der Rückkehr vom Grab mit ihrem Bogen drei Pfeile nach der Gruftstelle schiessen.[33]

Bei ihrer Ankunft in Hause müssen sich die Begleiter ausserdem »reinigen». Sehen sie die Männer vom Friedhof zurückkehren, so setzen die Beltirenweiber einen Wassereimer vor die Tür, damit die Männer sich waschen können, bevor sie die Totenhütte betreten. Sodann wirft man den Eimer, den man danach nicht mehr benutzt, irgendwohin in eine Grube.[34] Auf die gleiche Weise reinigen sich die Sagaier.[35] Die Golden waschen sich Hände und Gesicht, während die Frauen die Wohnung reinigen, indem sie darin qualmende Wurzeln verbrennen. Auch die Speicher werden geöffnet und gelüftet.[36] Die Gelben Uiguren reinigen sich nach der Rückkehr von einer Leichenverbrennung nach ganz besonderen Zeremonien. Sie verfertigen aus einer Art Teig ein menschenähnliches kleines Bild und stellen es auf einen frischen Ziegel, worüber dann alle ihre Hände waschen; darauf bringt man den Ziegel mit dem im Wasser

zergangenen Bild in das erlöschende Feuer auf dem Leichenverbrennungsplatz.[37]

Manche Völker gebrauchen in diesem Falle Feuer als Reinigungsmittel. So machen die Jakuten bei ihrer Rückkehr vom Grabe ein Feuer auf dem Wege an und springen darüber in dem Glauben, das der Tote ihnen nun nicht mehr folgen könne. Auch die Sargsplitter und das bei der Waschung des Toten gebrauchte Stroh verbrennt man und räuchert die vom Verstorbenen zurückgelassenen Kleider im Feuer. An anderen Orten führt man auch die Zugtiere durch das Feuer.[38] Plano Carpini schreibt von den »Tataren», dass sie sich dadurch reinigen, dass sie zwei Feuer nebeneinander anzünden und neben beide je einen Speer aufstellen, deren obere Enden sie noch durch einen Strick verbinden. Durch das so gebildete Tor müssen die Menschen und auch die Tiere gehen. Ausserdem sprengen zwei Frauen, von denen die eine auf dieser, die andere auf jener Seite steht, Wasser auf die Betreffenden.[39] Wie die Habe des Toten vom anderen Eigentum des *ordu* geschieden und gereinigt wurde, indem man es durch zwei Feuer trug, schreibt auch Ruysbroeck.[40] Die Burjaten haben diese Sitte bis auf unsere Tage befolgt.[41]

Das von Plano Carpini erwähnte Tor bezweckt offenbar, ebenso wie das Feuer, dem Toten Halt zu gebieten. Irgendein Tor haben auch einige Völker Sibiriens als Zuflucht benutzt. So kehren die Korjaken von der Bestattung durch zwei aufgestellte Bäume zurück, während der Zauberer dort zugleich einen jeden mit einem Aste schlägt.[42] Lehtisalo erwähnt, dass auch die Samojeden bei ihrer Rückkehr von einer Bestattung durch entsprechende Tore treten, von denen sie hoffen, dass sie dem Toten den Weg versperren.[43] Die Kamtschadalen machen dabei einen Ring aus Baumschösslingen und kriechen durch ihn hindurch. Darauf bringt man den Ring in den Wald und hängt ihn gen Westen auf.[44]

Die Völker Sibiriens fürchten ferner alle beim Begräbnis ge-

brauchten Gegenstände wie Schlitten, Boote oder Lastwagen, mit denen der Tote befördert, aber auch die hölzernen Spaten, mit denen das Grab geschaufelt wurde, und den Topf, den man am Grabe zum Kochen gebraucht hat. Von den Jakuten sagt man, dass sie diese Gegenstände zerbrechen und so auf dem Friedhof zurücklassen.[45] Den zum Transport des Verstorbenen gebrauchten Schlitten zerbrechen u. a. auch die Teleuten.[46] Die Tungusen des Kreises Turuchansk durchstossen, wenn sie an der Grabstätte das Totenmahl gekocht und gegessen haben, den Boden des Topfes und stellen ihn umgestülpt neben den auf Pfählen gestellten Sarg.[47] Späterer Herkunft dürfte die Vorstellung sein, dass man solche Gegenstände nach Verlauf einiger Zeit wieder gebrauchen kann, wozu sie die Angehörigen zurückholen. Die Karginzen lassen bei ihrer Rückkehr wom Begräbnisplatz den Schlitten oder Lastwagen jenem zugekehrt in der Steppe stehen. Von hier holt man sie dann nach eineinhalb oder zwei Monaten.[48] Die Beltiren und die Sagaier lassen das Fahrzeug des Toten drei Tage lang, mit der Deichsel zum Begräbnisplatz gewandt, ausserhalb des Dorfes stehen.[49]

Seroschevskij schreibt, dass es die Jakuten für eine gewisse Vorsichtsmassregel halten, dass man die dem Toten mitgegebenen Waffen und Werkzeuge zerbricht. Einige Ureinwohnern haben erklärt, sie täten dies, »damit der Tote mit diesen Gegenständen nicht den Lebenden schaden könne».[50] Diese aus dem Volksmunde erhaltene Erklärung passt jedoch nicht zu der allgemeinen Regel, dass a l l e s, was der Verstorbene bekommt, zerschlagen, ja sogar sein Anzug zerrissen wird. Ohne Zweifel hat dieser Akt, den man für ganz unerlässlich hält, seinen Grund in der Vorstellung, dass sich bei dem Zerbrechen von den Gegenständen ebenso wie vom Menschen bei seinem Tode die 'Seele' löst, die der Verstorbene im Jenseits zu seinem Wohle gebrauchen kann. Katanov bemerkt, dass die Beltiren glauben, die zerbrochenen Gegenstände seien in der jenseitigen Welt unversehrt.[51]

Aber obwohl man in jeder Weise die Rückkehr des Toten zu verhindern sucht, treffen wir dessenungeachtet bei verschiedenen Völkern die Vorstellung, dass sich die 'Seele' des Verstorbenen noch eine Zeit nach dem Begräbnis im Hause aufhalte. Die Beltiren, die einen Toten nur eine Nacht lang in seiner Hütte lassen, wachen daher nach der Rückkehr vom Begräbnisplatz noch drei Nächte. Will jemand gerade während dieser Zeit einschlummern, so wird er sofort aufgeweckt.[52] Auch bei den Kalaren ist es Sitte, dass sich die Angehörigen drei Nächte lang nach der Beerdigung nicht zur Ruhe legen, sondern wach bleiben, indem sie einander Märchen erzählen.[53] Nach dem Tode eines Burjatenschamanen kehren die »Schamanensöhne» in dessen Wohnung zurück und tragen dort 24 Stunden lang Lieder vor, wobei sie um den Tisch herumwandern, in dessen Mitte eine Kerze brennt.[54] Die Kasakkirgisen essen drei Tage lang nach dem Tode des Angehörigen keine eigene Kost, sondern lassen die Nachbarn für ihre Ernährung sorgen.[55] Die Jakuten glauben, dass ein Verstorbener drei Tage lang an allen den Orten umhergeführt wird, wo er zur Zeit seines Lebens gewandert ist; deshalb können die Angehörigen die Laute, das Geräusch und das Weinen des Toten bald hier, bald dort hören.[56] Diese Vorstellung, die zu den Jakuten offenbar von den Russen gekommen ist, dürfte ursprünglich wohl gemeint haben, dass dem Verstorbenen dabei alle seines Lebenstaten, sowohl die guten als auch die bösen, gezeigt werden. Älterer Herkunft ist die Vorstellung der Jakuten, dass der Gestorbene danach trachte, nach seinem Tode alle unvollendet gebliebenen Arbeiten zu vollenden und bis dahin in seinem alten Heim umgehe.[57] Eine solche Auffassung haben u. a. die Lappen, die sich deshalb beeilen, die angefangenen Arbeiten des Dahingeschiedenen zum Abschluss zu bringen.

Beruhten etwa diese Vorsichtmassregeln für die Dauer von drei Tagen und drei Nächten und besonders das Wachen ursprünglich auf der Sitte, die Leiche des Verstorbenen für diese

Zeit zu Hause zu halten? Doch ist zu bemerken, dass dessen ungeachtet schon einige Völker des Altertums, wie die alten Iranier, meinten, die 'Seele' des Toten gehe noch drei Tage und drei Nächte lang zu Hause um.

Gibt es ja auch Beispiele dafür, dass die Angehörigen des Verstorbenen sieben Tage lang auf der Hut sein müssen. Wir haben erzählt, dass die Teleuten eine ganze Woche lang einen Stein auf dem Ruhelager in der Hütte des Verstorbenen liegen lassen. Während dieser Zeit löschen sie weder das Feuer aus, noch legen sie sich, wenigstens die älteren Leute, gegen Abend zur Ruhe, sondern verbringen die Nächte bei Unterhaltungen oder Märchen, zu deren Vortrag man einen hervorragenden Märchenkundigen ruft.[58] Nach Auffassung der Beltiren wieder ziemt es sich nicht, während der sieben Tage etwas aus der Jurte des Toten fortzugeben oder zu verkaufen, damit das Glück nicht weggehe. Zu dieser Zeit essen die nächsten Verwandten auch nicht das Herz oder die Leber geschlachteter Tiere. Wenn sie es danach wieder zu essen beginnen, haben sie folgende Zeremonie. Sie nehmen ein Herz und eine Leber, bestreichen damit zuerst dreimal die Gegend ihres eigenen Herzens und ihrer Leber und »werfen sie dann nach dem Walde zu». Das Volk erklärt, dass die Unterlassung dieser Sitte dem Toten Herz- und Leberschmerzen bringen werde.[59] Nach Auffassung der Jakuten sind das Herz und die Leber die besten Opferstücke für die Geister.[60]

Die 'Seele' des Verstorbenen kann sich sogar noch längere Zeit in seinem Heim aufhalten, ja an einigen Orten solange, bis der Schamane sie mit besonderen Zeremonien in die Unterwelt bringt.

Ungeachtet dieses durch die F u r c h t diktierten Verhaltens verbinden sich damit auch Gefühle der S e h n s u c h t. Schon Ruysbroeck schreibt, dass den Tod eines Menschen die Verwandten unter lauten Rufen beweinen.[61] Das Gleiche berichten

die chinesischen Chroniken von den Vorvätern der Türken *(tukiu)* [62], und dieselbe Sitte beobachtet man ferner an vielen Orten. Bei den östlichen Türkstämmen ist es Sitte, dass sich, wenn die Menschen im Totenhause versammelt sind, die Angehörigen an die Tür stellen und dort bis zum Abend weinen und heulen.[63] Auch im Lande der Kirgisen stellt das Weinen einen unerlässlichen Teil des Totenkultus dar. In den Schilderungen der Begräbniszeremonien der Kasakkirgisen erzählt man, wie die Witwe, wenn man die Leiche des Mannes aus der Hütte trägt, weinend und klagend auftritt. Es wird ferner erwähnt, dass hier die Witwe und die Töchter ein ganzes Jahr lang jeden Tag jammern und weinen.[64] Die sagaiische Witwe spricht, wenn sie nach dem Tode ihres Mannes diesen beweint, u. a.: »Wem hast du mich und deine Kinder überlassen? Ein böser Tod hat dich vorzeitig hingerafft. O, ich Einsame und Unglückliche, wie werde ich ohne Dich leben?» [65] Die Klagelieder der Teleuten, die die Angehörigen und Verwandten vortragen, und die man »Weinen» nennt, haben die »Form gewöhnlicher weltlicher Lieder». Die Teleuten sagen, dass, wenn man nach dem Tode eines Angehörigen keine Klagelieder singe, dieser im Jenseits taub sei.[66]

Neben dem Weinen und Klagen zeigen die Kirgisenfrauen ihre Trauer, indem sie sich m i t d e n N ä g e l n d a s G e s i c h t z e r k r a t z e n u n d d i e H a a r e a u s r a u f e n.[67] Diese Sitte hat sich auch im Lande der Kasakkirgisen erhalten, wo, wie man sagt, die Witwen und Töchter ihr Gesicht so zerfleischen, dass Blut fliesst.[68] Nachrichten von derartigen Trauerbezeugungen treffen wir schon in den ältesten Quellen. Erwähnt doch Jordanes (etwa 551) in seiner Schilderung der Bestattung Attilas, wie die Hunnen »gemäss den Sitten dieses Volkes einen Teil ihrer Haare abschnitten und sich offene Wunden in ihre hässlichen Gesichter rissen, damit ein mächtiger Krieger nicht von Weibertränen betrauert werde sondern vom Blut männlicher Männer». Von entsprechenden Trauerbezeugungen des

Tukiu-Volkes erzählen die chinesischen Quellen, wo man schildert, wie die Hinterbliebenen vor der Tür der Totenhütte ihr Gesicht mit dem Messer zerschneiden und zugleich mit lauter Stimmen jammern, wobei »Blut und Tränen zusammen herabfliessen».[69]

Eine sehr allgemeine Trauerbezeugung ist ferner das Öffnen der Zöpfe, das oft mit dem Haarschneiden verknüpft ist. Bei den Beltiren ist es Sitte, dass zu der Zeit, in der der Tote begraben wird, irgendein, nicht zur Verwandtschaft gehörige, am liebsten die älteste von den anwesenden Frauen, zu Hause die Zöpfe der Witwe öffnet und die Haare von der Mitte an abschneidet. Nach Verlauf von sieben Tagen werden die Haare von neuem geflochten.[70] Bei den Kasakkirgisen löst eine fremde Frau am Begräbnistage sowohl die Haare der Witwe als auch die der Töchter des Verstorbenen. Dieselbe Frau flechtet sie wieder nach sieben Tagen. Die Frau des jüngeren Bruders des Verstorbenen löst ihre Zöpfe nur zur Hälfte und bindet das Haar dort zusammen.[71] Die Golden öffnen ihre Zöpfe, wie sie dort auch die Männer tragen, zum mindesten während der ersten Gedenktage, wobei man »zum Zeichen der grossen Trauer» auch das Haarschneiden vornimmt. Diese Aufgabe führt eine alte Frau zuerst bei dem Sohn und dann auch bei den anderen nahen Verwandten aus. Sie umgürtet sie der Reihe nach mit einem weissen Gürtel, der kleine Glöckchen trägt, bürstet dann zugleich die aufgelösten Haare und flechtet sie, wobei sie sie noch mit einem weissen Band zu einem Zopf bindet; sodann schneidet sie das Zopfende fort. Die so abgeschnittenen Haare legt sie auf eine Art Kissen, das man zur Vertretung des Verstorbenen zu Hause bis zur »grossen Erinnerungsfeier» aufbewahrt.[72]

Mit aufgelöstem Haar erscheinen nach dem Tode des Angehörigen auch viele andere sibirische Völker wie die Tungusen, Samojeden und Nordwogulen.

Man kann wohl annehmen, dass das Öffnen der Zöpfe wie

auch das Lösen der Bänder überhaupt bei dem Totenkult die Befreiung der 'Seele' des Verstorbenen von den Bindungen des Lebens bezweckte. Die Ungepflegtheit des Äusseren hält man jedoch auch für ein allgemeines Zeichen niedergeschlagener Gemütsverfassung und der Trauer. Rasieren sich doch die Kirgisenmänner nach dem Tode eines Verwandten 40 Tage lang nicht, aber auch die Kirgisenfrauen tragen während dieser Zeit weder Ringe noch Spangen.[73] Einen anderen Zweck kann das Stutzen der Haare haben, denn nach dem Brauch der Golden legt man diese abgeschnitteten Haare auf das den Verstorbenen vertretende Kissen gleichsam als Opfer. Die alten Türken legten abgeschnittene Zöpfe zusammen mit der anderen reichlichen und kostbaren Ausstattung auch in das Grab. So befanden sich in einem ausgegrabenen Hunnengrab bei Noin-Ula in der Nähe von Urga neben einer Leiche sogar 17 in Seide gewickelte Zöpfe. Wo Nowitškij schildert, wie die Ostjaken, wenn »irgendjemandem der Vater oder die Mutter oder der Mann der Frau oder ein Familienmitglied» stirbt, ihre Haare ausraufen und ihr Gesicht blutig kratzen, bemerkt er, dass man »die blutigen Haare auf den Toten wirft».[74] Auf die Brust des Toten haben auch die Witwen bei den Osseten und georgischen Bergvölkern ihre abgeschnittenen Zöpfe gelegt.[75] Wahrscheinlich vertritt diese Trauerbezeugung, die schon in der Ilias (23. Gesang) erwähnt ist, die ursprünglichste Form dieser Sitte.

Mit dem Abschneiden des Zopfes kann man auch einen anderen Brauch vergleichen, nämlich das Abschneiden des Schweifes und der Mähne bei dem Leibross des Toten.[76] Die Mingrelier betrachten es als ein Zeichen der Trauer, wenn die Verwandten und Freunde des Toten ihren Pferden Mähne und Schwanz abschneiden.[77]

Die Verwandten des Verstorbenen, deren Haare abgeschnitten werden, dürfen nach Auffassung der Golden bis zum »grossen Erinnerungstag» nicht mit blossen Füssen in eine fremde Hütte oder in ein fremdes Boot treten, da sie Unglück mit sich

bringen könnten.[78] Eine entsprechende Sitte haben die Ostjaken am Salymfluss, wo die Bewohner des Todeshauses sieben Tage lang nicht mit blossen Füssen gehen dürfen.[79]. Offenbar beabsichtigt dieses Verbot auch hier einen Schutz. Dies zeigt u. a. der Umstand, dass die Frauen, die dieses Verbot hauptsächlich betrifft, ihm nicht Folge zu leisten brauchen, wenn sie ein Stück von einem auf dem Toten gewesenen roten Faden nehmen und ihn um ihr linkes Fussgelenk binden. Der Glaube der Jägervölker, dass die Toten längs der Menschenspuren wandern, von denen natürlich die eines nackten Fusses leichter zu wittern sind, erklärt diese Sitte. Der rote Faden wiederum ist schon allein seiner Farbe wegen überall als ein Mittel zur Vertreibung von Geisterwesen hochgeschätzt gewesen.

Besondere *Trauerkleider*, wie man sie unter den sibirischen Völkern antrifft, folgen ohne Zweifel fremden Vorbildern. Wo Maack von den Jakuten spricht, bemerkt er ausdrücklich, dass sie nichts darauf Hinweisendes haben.[80] Die Golden und einigen östlichen Türkstämme haben stellenweise ebenso wie die Chinesen einen weissen Traueranzug.[81] Die Witwen bei den Kasakkirgisen kleiden sich ein Jahr lang mit einem schwarzen und die Töchter mit einem weissen Kleid, die Kopfbedeckung soll jedoch rot sein. Im Freien müssen sie sich ausserdem immer mit bedecktem Gesicht zeigen. Während des Trauerjahres sieht man sie gewöhnlich überhaupt nicht bei öffentlichen Gelegenheiten, auch zu Hause vermeiden sie zu dieser Zeit allerlei Beschäftigung, die Verwandten besorgen dann ihre Arbeit.[82]

DIE TOTENAUSSTATTUNG.

Ausser den durch Furcht veranlassten Vorsichtsmassregeln oder Trauerbezeugungen gehört zum Totenkult natürlich auch, *dass der Verstorbene mit allem versehen wird*, was für seine Übersiedlung in das Totenreich erfor-

derlich ist. Die Kulturströmungen, die von den verschiedenen Richtungen her zu den in Rede stehenden Völkern gekommen sind, haben auch hier, auf dem von ihnen eroberten Gebiet, ihre Spuren hinterlassen. Dort, wo die Lamas die Führung über die Gläubigen erlangt haben, ist es ein sehr verbreiteter Brauch, die Leichen der Verstorbenen den Hunden, Raubtieren und Raben in der Steppe zum Frass auszusetzen. Nach den Regeln der geistlichen Bücher bestimmen die Priester, wie die Leiche jeweils unterzubringen ist, ob man sie nackt oder bekleidet auf das Feld legt, ob man sie auf blosser Erde unter freiem Himmel lässt oder ob man sie in einer kleinen Filz- oder Reisighütte verstecken muss. Sie bestimmen ferner, welcherlei Opfer- oder Zaubergeräte, Gebetsbänder und andere Dinge mehr jeweils zu gebrauchen sind. Nach den astrologischen Berechnungen richtet sich die Lage der Leiche nach der Geburtsstunde des Betreffenden. In eine Art Filzzelt oder in eine Reisighütte haben die Kalmücken nur die Leichen von Würdenträgern versteckt. Obwohl die tibetanische Lehre in Sonderfällen auch andere Verfahren bedingt, nämlich das Verbrennen der Leiche, ihre Bestattung im Wasser, in der Erde, im Schutze von Steinen oder Bäumen, haben diese Bestimmungen wenigstens unter den Kalmücken kaum irgendwelche Bedeutung. Das Bestatten in der Erde oder unter Steine und Bäume kann auch derart geschehen, dass auf den Toten einige Handvoll Erdkrumen, ein paar Steine oder Baumäste geworfen werden. An Stelle der Bestattung im Wasser kann man sich damit begnügen, über die Leiche Wasser zu giessen. Das Verbrennen der Leiche wiederum ersetzt man dadurch, dass man über der in die Steppe gebrachten Leiche ein wenig Reisig oder Gras verbrennt. Nur das Verbrennen der Leichen von Priestern und Fürsten wird sorgfältiger ausgeführt. Pallas bemerkt, dass diese Sitte jedoch unter den Mongolen allgemeiner ist als im Gebiete der Kalmücken, wo Mangel an Brennholz herrscht. Die Mongolen lassen den Verbrennungsplatz mit den Knochen gewöhnlich un-

bedeckt liegen und stellen um ihn nur weisse oder blaue Fahnen mit tibetanischen Gebetsworten. Die Asche hochgestellter Personen jedoch wird gesammelt und am Fusse eines am Verbrennungsplatz aus Holz oder Stein aufgerichteten Denkmals niedergelegt.[1]

In seiner Schilderung der Zeremonien der Torguten schreibt Ivanovskij, dass sie sogleich nach dem Tode eines Kranken den Lama rufen, der als Lohn für sein Tun das Pferd, das Schwert und den Anzug des Verstorbenen erhält. Den Toten trägt man etwa 15 Klafter weit östlich von der Wohnung auf die Steppe. Die Torguten glauben, dass der Verstorbene umso frommer gewesen sei je eher die Hunde den Leichnam fressen. »Er ist so sündig», heisst es, »dass die Hunde seinen Leichnam nicht fressen». Nur die Leichen der namhaftesten Personen verbrennt man, wobei der Lama in einer Kupferurne zunächst die Asche sammelt und sie dann mit Lehm mischt. Aus dem Lehm formt er eine menschenähnliche Figur und stellt sie auf den Verbrennungsplatz. Ivanovskij macht darauf aufmerksam, dass deshalb in den Steppen der Mongolei alle sog. »Steinweiber» (russ. *kamennaja baba*) bei den Torguten grosse Achtung geniessen, denn man hält sie für Abbilder ihrer toten Ahnen.[2]

Die »gelben Uiguren» legen den Toten entweder auf die Steppe oder in ein Grab, oder sie verbrennen seinen Leichnam. Bei der Verbrennung der Leiche, die gewöhnlich bei Anbruch des Abends oder in der Nacht vorgenommen wird, liegt der Verstorbene auf einem Scheiterhaufen mit dem Kopf gegen Süden. Wenn die Flammen am höchsten steigen, wirft man Branntwein und Brot ins Feuer. Nach einiger Zeit sammeln die Angehörigen die Überreste des Toten, legen sie in einen zuvor angefertigten Sack und verbergen sie in der Erde. An dieser Stelle wirft man einen kleinen Hügel auf.[3]

Meistenteils legen wohl auch die unter den Einfluss der Lamas geratenen Sojoten ihre Toten auf die Steppe. Eine Leichenverbrennung, die man für die feierlichste Sitte hält, wird nur

den Lamas und den Vornehmen zuteil. Im Kreise Tarbagatai vermischt man die Asche eines achtbaren Mannes mit Lehm, aus dem man auch hier eine Figur des Verstorbenen macht. Wenn die Sojoten einen Toten auf der Steppe zurücklassen, so breiten sie an einigen Orten unter die Leiche eine Filzmatte und legen dem Verstorbenen einen Sattel als Kopfkissen unter. Ausserdem stattet man den Toten mit Kleidern, bzw. im Winter mit Pelzen, und auch mit verschiedenen Gebrauchsgegenständen aus. In alter Zeit band man zu Häupten des Verstorbenen noch sein Pferd, das sich jedoch oft die Kirgisen geholt haben. Später haben auch hier die Lamas Pferd und Sattel des Verstorbenen geerbt. An den Ufern des Schwarzen Irtysch bauen die Sojoten tischartige Pritschen aus Bäumästen, auf die man die Leichen legt und neben denen man die gebrauchten Gegenstände des Verstorbenen zusammenbringt. Vornehmlich die Schamanen sind auf solchen Pritschen, die zwischen Lärchenbäumen und von diesen gestützt stehen, bestattet worden, wobei man die Arbeitsgeräte, Trommeln, Anzüge und anderen Dinge der Zauberer in den Bäumen aufhängte.[4]

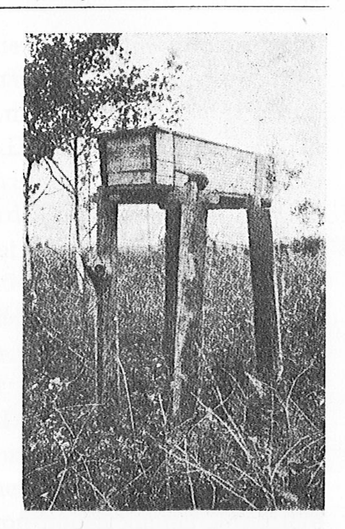


Abb. 28. Schamanensarg (*aranga*) bei den Burjaten. Photo B. E. Petri.

Zum Kulturkreis des Lamaismus gehört ferner ein grosser Teil der Burjaten, die an einigen Orten jedoch beharrlich danach gestrebt haben, auch ihre früheren Gebräuche zu erhalten. Besonders in den Kreisen Balagansk und Indinsk herrscht in manchen Gegenden noch die Sitte, den Sarg auf Pfählen im Walde aufzustellen, um so den Leichnam eines hervorragenden

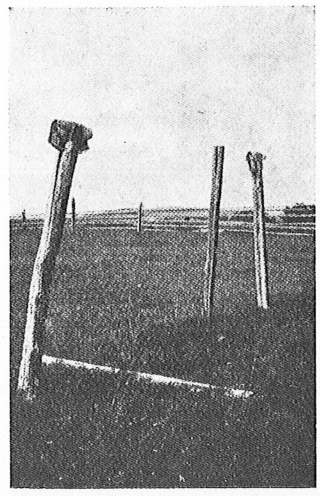


Abb. 29. Burjatischer Totenplatz. Die Asche der Gestorbenen liegt in der Birkenrindenhülle an der Spitze des Pfahls. Photo B. E. Petri.

Schamanen zu bewahren (Abb. 28). Einst befanden sich solche in Kiefernwäldern angelegte *aranga* auch in Kreise Alarsk. Wie die Sojoten haben auch die Burjaten dabei die »durchlöcherte» Trommel u. a. Zaubergeräte in der Nähe der Leiche aufgehängt.[5]

In manchen burjatischen Gebieten ist die Leichenverbrennung durchaus allgemein. Dabei wird dem Verstorbenen sein bester Anzug angezogen. Ferner wird er wenigstens mit Bogen und Pfeilen und mit einem Messer und Proviant versehen. Als Kopfkissen legt man einen Sattel unter. Zuweilen verbrennt man mit dem Toten auch sein Ross. Die Asche des Verstorbenen wird gewöhnlich drei Tage später in einem Körbchen aus Birkenrinde gesammelt und in der Erde, in einem Baumloch oder in der gespaltenen Spitze eines eigens dazu aufgestellten Pfahls verwahrt (Abb. 29).

Feierlicher als gewöhnlich begeht man die Verbrennung von Schamanenleichen. Sobald ein Schamane seinen Geist aufgegeben hat, wird die Leiche gewaschen und angezogen. In diesem Zustand bewahrt man sie dann noch drei Tage und drei Nächte zu Hause auf, wobei man die Zaubergerätschaften des Toten neben den Leichnam legt. Im Hause des Verstorbenen versammeln sich alle, die in irgendeiner Weise von dem Schamanen Hilfe oder Rat erhalten haben. Neun sog. »Schamanensöhne», mit denen man Schüler und Gehilfen des Zauberers meint, singen die ganze Zeit Bestattungslieder, die das Leben und Wirken des Schamanen schildern und preisen. Zugleich

verbrennt man die Rinde sibirischer Tanne nebst wohlriechenden Kräutern. Zum Bestattungsmahl schlachtet man Schafe, deren gekochtes Fleisch man auch in Säcken zum Leichenverbrennungsplatz bringt. Das Ross, auf das man den Leichnam des Verstorbenen setzt, versieht man mit Zaumzeug und Sattel; um den Hals des Pferdes hängt man ferner eine Schelle, über seinen Rücken breitet man eine Decke. Hinter den Toten setzt sich irgendein alter Mann, und ein anderer führt das Pferd. Während man so dem Verstorbenen das Geleit gibt, singen die »Schamanensöhne», indes die Alten mit Schellen klingeln und die mitgehenden Schamanen ihre Trommel rühren. Bei der Abfahrt aus dem Dorfe führt man den Toten dreimal von Osten nach Westen um das versammelte Volk. Der an der Spitze des Gefolges Gehende trägt eine junge Birke in der Hand, an der eine Menge von Fellen kleiner Waldtiere aufgehängt sind. Jedesmal, wenn man dem *barsa*, d.h. drei am Wege aufgestellte Pfählen, eines früher verstorbenen Schamanen begegnet, hält der ganze Zug an. An solchen Stellen ist es dann Brauch Branntwein zu trinken und Lammfleisch zu essen. An den Pfählen hängt man zugleich einige der Felle auf. An einer passenden Stelle schliesslich errichtet man auch ein *barsa* für den zuletzt Verstorbenen, wobei sich dieselben Zeremonien wiederholen. Die Burjaten erklären, dass die toten Schamanen ihre Pferde an die Pfähle binden, vor die die Vorübergehenden Tabak werfen oder bei denen sie Schaps ausgiessen.

Nach der Ankunft im Wald, wo die Leichenverbrennung stattfinden soll, heben die Begleiter den Toten auf eine Filzdecke, denn es ist nicht gut, wenn der Leichnam den Erdboden berührt. Das Gesicht des Verstorbenen wendet man nach Süden. Während die »Schamanensöhne» singen, errichtet man einen Scheiterhaufen aus Kiefern, über den man eine Satteldecke und die vorher erwähnte Pferdedecke breitet. Danach legt man den Toten feierlich darauf, wobei man ihm den Sattel als Kopfkissen gibt und als weitere Ausrüstung das Zaum-

zeug und den Bogen mit achtpfeiligem Köcher. Den neunten Pfeil hat man schon unterwegs in der Richtung des Dorfes abgeschossen. Auf die Bäume in der Nähe hängt man ferner die Zaubergeräte des Schamanen, eine Menge von Wildfellen sowie Gefässe mit Branntwein. Nachdem die Lebenden eine Zeit lang Schmaus gehalten haben, zu dem man natürlich auch den Verstorbenen einlädt, schneiden die Begleiter Kerben in den Kopf und Rücken des Pferdes, das der Tote geritten hat. Danach töten und verbrennen sie es oder lassen es lebend am Orte zurück.

Kurz vor der Abfahrt zündet man den Scheiterhaufen mit der Leiche an und alle gehen fort ohne sich umzusehen. Bei der Rückreise sucht man den in der Richtung des Dorfes abgeschossenen Pfeil, den man in der Jurte des Verstorbenen aufbewahrt. In der Wohnung des Schamanen singen die »Söhne», wie erwähnt, drei Tage und drei Nächte, wonach alle Freunde, Verwandten und Nachbarn des Schamanen sich wiederum versammeln. Die engeren Freunde bringen bei ihrem Kommen Schafe, Branntwein, *tarasun* und junge Birken mit, an denen Kleinwildfelle aufgehängt sind. Sobald das Lammfleisch gekocht ist, begibt man sich zum Verbrennungsplatz, wobei man wiederum am *barsa* des Verstorbenen anhält. Dort gedenkt man des Toten, bewirtet ihn, und zugleich kosten die Teilnehmer selbst von dem Mitgebrachten. Bei der Ankunft legt man Esswaren auf den Verbrennungsplatz, die Wildfelle aber hängt man an eine Schnur *(dali)*, die zwischen zwei dort befindlichen Bäumen aufgespannt wird. Sodann beginnt man mit Lederhandschuhen an den Händen alle verbrannten Knochenüberreste des Schamanen zu sammeln und in einen eigens dazu angefertigten Sack zu legen, den man seinerseits wiederum in einem Loche verbiigt, das man im Stamm einer dicken Kiefer ausgehöhlt hat. Wenn die Öffnung des Loches sorgfältig verdeckt und auch die abgelöste Rinde wieder am Baume befestigt wird, können Fremde keineswegs den »Schamanenbaum» *(bögi-narkhan)* von anderen dort wachsenden Kiefern unterscheiden.

Heutzutage, wo die Wälder verschwunden sind, kann man solche heiligen Gehölze *(aikha)* mit »Schamanenbäumen», wie sie jeder Stamm hat, hier und dort im Flachland oder in den Bergen sehen. Auch nachdem die Gebeine des Schamanen in einem Baume versteckt worden sind, werden Schmaus und Gesang fortgesetzt, bis man die Reste der Gerichte verbrennt. Die an der Schnur aufgehängten Felle lässt man zuweilen an ihrem Ort, zuweilen aber nimmt man sie auch nach Hause mit. Sieht man, dass die Raubtiere das auf dem Verbrennungsplatz zurückgelassene Pferdefleisch gefressen haben, so hält man dies für ein glückliches Vorzeichen.[6]

Potanin hebt hervor, dass die Burjaten des Kreises Alarsk einst das Pferd des Verstorbenen geschlachtet haben, bis die Schamanen diesem Brauch ein Ende machten und das Pferd als Lohn nahmen. Manche Leute führen jedoch noch heute das Pferd in den Wald und lassen es dort zum Wohle des Toten zurück. Kehrt das Pferd zurück, so jagt man es fort oder verkauft es den Russen. Man sagt, dass die Burjaten ein solches Pferd so fürchten wie den Toten selbst.[7]

Auf Geheiss der Obrigkeit sind die Burjaten in letzter Zeit dazu übergegangen, ihre Toten auch zu beerdigen. Dabei legt man die Leiche entweder mit oder ohne Sarg in das Grab. Im letzteren Falle legt man auf den Boden des Grabes eine Satteldecke unter die Leiche und zu Häupten Zaumzeug und Sattel. Bei Verwendung eines Sarges verbrennt man gewöhnlich diese Gebrauchsgegenstände, ja sogar das Pferd des Verstorbenen. Am Grabe lässt man auch die Arbeitswagen des Verstorbenen zurück, aber zerbrochen wie auch die anderen für seinen Gebrauch gedachten Gegenstände. Das Begraben ohne Sarg dürfte auf dem Brauche fussen, die Leiche auf der Steppe auszusetzen. Potanin erwähnt sogar, dass die Burjaten im Kreise Alarsk den Leichnam des Verstorbenen bisweilen nur in den Wald bringen und mit Reisig bedecken.[8]

Wenn wir uns den Völkern zuwenden, die sich schon jahrhundertelang zum Islam bekennen, so stellen wir fest, dass die einstigen Gebräuche der Totenbestattung hier schon fast spurlos verschwunden sind. Zeland schreibt, dass die Kirgisen in die Seitenwand des Grabes eine Vertiefung graben, in die der Verstorbene, gewaschen und mit dem Begräbniskleid angetan, ohne Sarg und in sitzender Stellung mit dem Gesicht nach Osten gelegt wird. Man begräbt den Toten gewöhnlich schon am zweiten Tage.[9]

In völlig gleicher Weise werden die Leichen bei den östlichen Türkstämmen bestattet. Als Lohn für seine heiligen Handlungen erhält der Mollah u. a. das Pferd des Verstorbenen mit Zaumzeug und Sattel, was beweist, dass die Priester auch hier Erben der den Toten zukommenden Opfer geworden sind. Die Ausrüstung und Verpflegung des Dahingeschiedenen ist durch die besonders bei dem Begräbnis Hochgeborener gebräuchliche Sitte ersetzt worden, Geld, Kleiderstoffe und rohes Pferde-, Ochsen- oder Schaffleisch unter das als Zuschauer bei den Begräbniszeremonien versammelte Volk zu verteilen. Die Leiche legt man in die Vertiefung an der Seitenwand des Grabes, und zwar derart, dass der Kopf nach Norden, die Füsse nach Süden zeigen. Bevor man das Grab zuschaufelt, verschliesst man die Vertiefung mit ungebrannten Ziegeln.[10]

Bei den Kasakkirgisen im Kreise Tarbagatai herrscht der Brauch, den männlichen Verstorbenen dreimal und den weiblichen fünfmal mit dem Leichentuch zu umwickeln. Den Toten bringt man auf einem Kamel zum Friedhof, wenn der Totenacker nicht gerade ganz in der Nähe liegt. Das Lamm, das der Mullah als Vergütung für die Einsegnung des Leichnams erhält, nennt man »Grabalmosen«. Das Ross des Verstorbenen darf vor Ablauf eines Jahres niemand gebrauchen. In das Grab des Verstorbenen legen die Mohammedaner keinerlei Gebrauchsgegenstände.[11]

Diejenigen türkstämmigen Völker, die zum christlichen Glauben übergetreten sind, sind in ihrem Begräbnisbrauch natürlich dazu übergegangen, Riten der orthodoxen Kirche zu befolgen. Die griechisch-katholischen Priester sind jedoch toleranter gewesen als die Verkünder des Islams, weshalb sich in ihrem Einflussgebiet auch manche heidnische Sitten erhalten haben. So verhält sich die Sache u. a. bei den Tatarenstämmen in der Gegend des Altai, wo man den Toten heutzutage gewaschen und angekleidet entweder in einem ausgehöhlten Baum oder in einem Sarg aus behauenen Brettern bestattet. Je nach der Jahreszeit und dem Vermögen wird der Verstorbene mit grösster Sorgfalt von Kopf bis Fuss ganz wie ein Reisender angezogen. Die Beltiren und Karginzen reissen jedoch die Knöpfe vom Anzug des Toten ab, die dann entweder im Besitze der Hausgenossen bleiben oder gesondert in den Sarg gelegt werden. Dennoch sollen sie sich im anderen Leben an ihrem Platze befinden. Zur Herstellung des Sarges kommen alle Männer Dorfes und bieten ihre Hilfe an. Meistenteils bleibt der Tote nur eine Nacht im Hause. In früherer Zeit sattelten die Beltiren am Todestage das Lieblingspferd des Verstorbenen, flochten dessen Mähne und Schwanz zu Zöpfen und hängten an die Sattelriemen verschiedene von dem Verstorbenen benutzte Gegenstände u. a. seine Axt. So ausgerüstet liess man das Pferd vor der Totenhütte stehen, bis man es endlich, wenn man sich aufmachte den Toten fortzubringen, hinter dem Leichnam her zum Friedhof führte. Bevor die Leiche in das Grab gesenkt wurde, das man zuweilen erst nach Ankunft des Totengeleits grub, führte man das Pferd neben die Leiche und gab dem Toten dreimal die Zügel in die linke Hand mit den Worten: »Nimm dein Pferd!» Sodann wurden alle auf dem Rükken des Pferdes angebrachten Gegenstände fortgenommen, das Pferd aber in irgendeine Schlucht gebracht und getötet. Das Fleisch liess man den Hunden und Vögeln zum Frasse.[12]

Die Beltiren legen die Schale und den Löffel des Verstorbe-

nen zerbrochen in den Sarg, und auf die linke Seite des Sarges noch ein Gefäss, das Essen enthält. Desgleichen stellen sie zur linken Hand des Toten eine Flasche mit Branntwein, der vorher der Hals abgeschlagen worden ist. »Im Jenseits wird die linke Hand zur Rechten.» Zu Füssen des Toten wirft man in das Grab das Zaumzeug, den Sattel, die Satteldecke, die Fusstricke des Pferdes, den Kochtopf u. a. m. Alle dem Toten mitgegebenen Gegenstände zerbricht oder zerschneidet man, wie auch der Boden des Kochtopfes durchlöchert wird. »Im Jenseits wird alles dies wieder ganz sein.» Bevor man den Sarg schliesst, isst und trinkt man auf das Wohl des Verstorbenen. An einigen Orten finden die Begräbnisfeiern erst nach dem Zuschütten des Grabes statt.[13]

Pallas, der schon im 18. Jahrhundert in diesen Landstrichen reiste, erwähnt, dass es damals weder bei den Beltiren noch bei den Kuznetskischen Tataren und einigen Gebirgstataren Sitte gewesen sei, die Toten zu beerdigen, sondern die Särge mit den Leichen wurden fern im Walde auf Bäume gelegt. Pallas schreibt, dass er selbst zwei solcher Baumsärge, die die Ruhestätte für eine junge Beltirenfrau und deren Mutter bildeten, gesehen habe. Die Särge, die aus roh behauenen Brettern verfertigt waren, waren mit Seilen zusammengebunden. Der Sargdeckel war mit Birkenrinde überzogen. Die Bäume waren beide alte Lärchen, etwa 50 Klafter voneinander entfernt. Die Stelle des Baumes, an der der Sarg von zwei Ästen getragen wurde, war für den Zweck abgeästet. Der Sarg auf dem zweiten Baum stand so niedrig, dass ein Kosak leicht hinaufsteigen konnte, um ihn zu betrachten. Die Verstorbene lag dort in vollständiger Kleidung; am Kopfende befanden sich noch Weiberkleider und neben dem Leichnam ein Sack voll Graupen, ein Gefäss mit Fett, Fleischreste u. a. Nahrungsmittel sowie vielerlei Gegenstände. Den Sattel hatte man zwischen die Füsse der Toten gelegt. Auf einem Ast des nächsten Baumes war das Fell mit dem Schwanz und den Hufen des bei dem Begräbnis-

feier geschlachteten Pferdes aufgehängt. Der Schädel des Pferdes, der das Zaumzeug im Maule trug, war auf einen besonderen Ast gelegt. Pallas bemerkt dazu, dass ein männlicher Verstorbener auch einen Bogen und einen Köcher mit gebrochenen Pfeilen mitbekommt.[14]

Die Baumbestattung wird auch in den Heldensagen der Minussinskischen Tataren erwähnt. Ein Khan befiehlt nämlich, als er den Tod herannahen fühlt, seinem Sohne:

»Wenn ich sterbe, so begrab' mich
nimmer in dem Schoss der Erde.
Binde von neun Lärchenbäumen
du die Wipfel aneinander,
Setz' den Sarg du auf die Wipfel.»

Die Karginzen, die, wenigstens heutzutage, ihre Toten in der Erde bestatten, zünden am Rande des Grabes zu Häupten des Leichnams ein Feuer an, in dem sie die Knochen der auf dem Friedhof geschlachteten Tiere verbrennen. Beim Schlachten wie auch beim Essen muss man sorgfältig darauf achten, dass man die Knochen nicht zerbricht. In das Feuer wirft man ferner drei Becher Branntwein und drei Handvoll Fleisch. Man glaubt, dass das Feuer diese Opfer dem Toten zum Gebrauch übermittelt. Bevor man den Sarg in das Grab senkt, bringt einer von den Verwandten des Verstorbenen das Pferd auf den Friedhof und führt es neben den Sarg, aber man tötet es dann nicht, sondern führt es wieder nach Hause. Nach der Rückkehr vom Grabe versammeln sich alle in der Jurte des Verstorbenen, um die Totenfeier zu begeben, wobei man drei Löffel voll Branntwein ausschütten muss: den einen in den Hintergrund der Jurte, den anderen auf den Herd und den dritten vor die Türöffnung.[15] An diesen drei Stellen des Zeltes haben auch die Lappen den Geistern geopfert.

Einen älteren Brauch befolgt man mancherorts ferner noch bei der Bestattung der Leichen von Schamanen. Die Sagaier

bringen die Leiche oft auf hohe Berge, legen sie auf die Erde und daneben die Trommel und die Zaubertracht des Verstorbenen. Die Kalaren schlagen vier Pfähle in den Boden der Steppe, versehen die Pfähle mit Querhölzern und legen Äste darauf. Auf die so zusammengesetzte Pritsche legt man die Leiche des toten Schamanen zwischen zwei ausgehöhlte Baumhälften. Die Trommel des Schamanen wird durchlöchert und mit dem Schlägel zusammen auf einen Baum gehängt. Die Karagassen bestatten heute auch die Schamanen in der Erde, aber sie legen dabei den Kopf des Toten nach Osten, wobei sein Gesicht nach Westen sehen muss.[16] Auf die gleiche Weise haben auch einige andere Stämme im Altai die ungetauften Toten hingelegt. Der christliche Brauch fordert eine entgegengesetzte Richtung.

Die Leichen kleiner Kinder wurden allgemein nur in Birkenrinde oder Filz gewickelt und so entweder auf Bäume gehängt oder in Baumhöhlen verborgen.[17]

Die von Pfählen getragenen Särge, in die manche der obenerwähnten Stämme die Leichen ihrer Schamanen gelegt haben, sind bei den nördlichsten, mit den Türken verwandten Völkern ganz allgemein gewesen.

Tretjakov schreibt in seiner Schilderung der Zeremonien der Tungusen des Kreises Turuchansk, dass beim Tode eines Tungusen die Zeltwand oder -decke »von der einen Seite» geöffnet und der Verstorbene in seinem Totengewand auf eine besondere Pritsche getragen wird, die man zwischen zwei oder drei nahe beieinander stehenden Bäumen in ungefähr ein Klafter Abstand vom Erdboden aufrichtet. Auf die Pritsche legt man den Körper in einen schmalen Holzsarg und zu der Leiche verschiedene Gebrauchsgegenstände u. a. die Flinte ohne Schloss, den Bogen, dessen Sehne man zerreisst, die zerbrochenen Fischgabel, die Axt und die Tabakspfeife. Seitlich am Sarg hängt man noch den durchbohrten Kochtopf auf, in den man glühende Kohlen, Renntierfett und Tabak legt. Die den Sarg tragenden Bäume, deren Rinde unterhalb der Pritsche abgeschält wird, bestreicht man mit Renntierblut und versieht sie mit scharfen Eisendornen, damit die Raubtiere nicht an den Toten herankommen können. Den Leichnam einer toten Frau legt man oft auch in ein Renntierfell gehüllt auf die Erde und bedeckt ihn mit Stöcken. Die Christen setzt man auch hier in Gräbern bei.[18]

Die Tungusen dieses Kreises erklärten mir, dass der aus einem Baum gehöhlte Sarg eines Schamanen auf z w e i Pfähle gesetzt werden muss, während die Ausrüstungen der anderen Gestorbenen gewöhnlich drei oder vier Pfähle aufweisen. Wenn man den Schamanen in der Erde begraben würde, so würde, wie es heisst, sein »Vogel» oder richtiger seine »Lumme» (eine Colymbusart, die die Tungusen als ein Seelenwesen betrachten) nicht mehr zurückkehren. Die Tungusen glauben nämlich, dass die 'Seele' des Schamanen nach einigen Jahren wieder in irgendeinen Verwandten zurückkehrt, der zugleich die Befähigung zum Schamanen erhält. Die Schamanentracht, die Trommel und andere Zaubergegenstände bleiben im Besitze des Verstorbenen. Jedoch ist es Brauch, vom Anzug und von der Trommel, die man zerschneidet, einige Metallteile abzureissen und aufzubewahren.

Ausser den Fang- und anderen Bedarfsgeräten bekommt der Verstorbene bei den Tungusen auch das Renntier, das er geritten hat; das Tier wird am letzten Ruheplatz des Toten geschlachtet, und das Fleisch daselbst zugleich gekocht und gegessen, wobei man sich hütet, die Knochen des Tieres zu zerbrechen. Nichts darf man nach Hause bringen, auch die Haut des Renntiers wird an einen Baum gehängt.

Ein Tungusensarg, den Maack in einem Walde am Fluss Öjakit sah, lag auf zwei abgehauenen und mit Querhölzern versehenen Baumstümpfen, etwa zweieinhalb Ellen hoch über dem Erdboden. Zur Stützung der Querbäume waren ferner zwei Pfähle in den Boden geschlagen. Der Kopf des Toten lag nach Nordosten. Auf der rechten Seite der Leiche

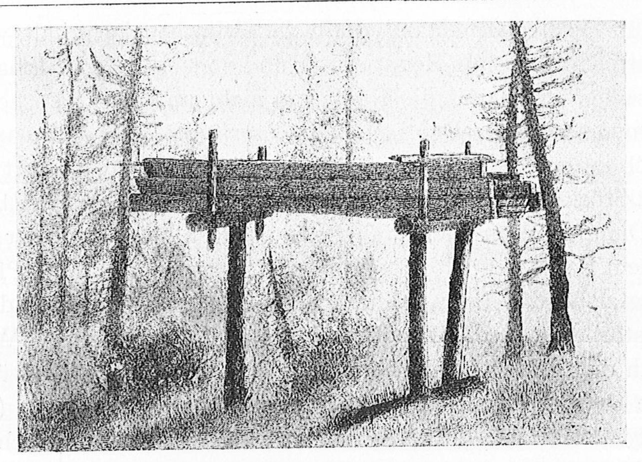


Abb. 30. Von drei Pfählen getragener Sarg bei den Tungusen. Nach Maack.

befanden sich ein Jägerdolch und ein perlengeschmückter Köcher mit sechs Pfeilen; auf der linken Seite wiederum lag ein Bogen. Bei den Knien lag eine kleine Holzschachtel, die Ersatzpfeile aus Kupfer und Mammutknochen enthielt, und zu Füssen eine Schale aus Birkenrinde, ein Löffel, ein Quirl und ein durchlöcherter Kupfertopf. Maack schreibt, dass die Tungusen in diesen Topf den mit Fleisch gefüllten Magen des für den Totenschmaus bestimmten Renntiers legen. In der Nähe des Sarges befand sich noch ein besonderes Gerüst, auf das die Tungusen das Fell des zum Begräbnis geschlachteten Renntiers hängen.[19]

Das Messer und der Köcher rechts von dem Toten und der Bogen auf der linken Seite dürften wohl ihren Grund in der Vorstellung haben, dass im anderen Leben die rechte Seite links und die linke Seite rechts sei.

Maack erwähnt ferner, dass er im Gebiete der Tungusen auch einen aus Holz ausgehöhlten Sarg in einem auf drei Pfählen ruhenden Bretterschutz gesehen habe. Das Kopfende, das nur ein Pfahl stützte, lag nach Norden (Abb. 30).

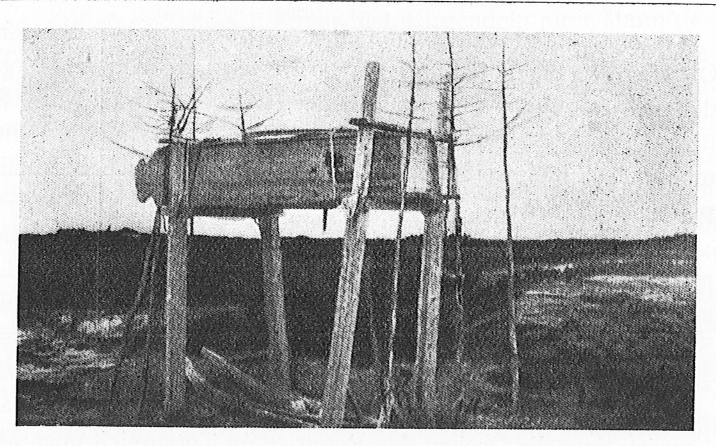


Abb. 31. Bestattungsgerüst bei den Oroken in Sachalin. Nach B. A. Wasiljev.

Bei den Orotschen herrscht der Brauch, dem Verstorbenen, wenn sie ihm die besten Kleider anziehen, den Mantelkragen aufzureissen; ebenso zerreisst man die Hosenbeine und schneidet die Schuhspitzen weg. Im Totenreich ist der Anzug jedoch heil. Um den Leichnam wickelt man Birkenrinde; Birkenrinde legt man auch auf den Boden des Sarges, der aus behauenen Brettern besteht. Zugleich mit der Leiche legt man ferner in das Grab eines Mannes Fanggeräte, einen Speer, Pfeile, Messer und andere kleine Gegenstände sowie Hausgeräte, besonders Axt und Kochtopf, den man zu Füssen des Toten hinstellt. Auch andere Reichtümer gibt man dem Verstorbenen in seine Wohnung mit, wie Zobel-, Otter- und Fuchsfelle. Die grösseren Gegenstände wie Boot, Schneeschuhe und Fischgabel stellt man neben den Sarg. Ein verstorbener Schamane braucht vor allem seine Zaubergeräte. In Weibergräber legt man ausser den ihnen gemässen Arbeitsgeräten auch ihren Schmuck. Der Sarg wird entweder in ein nicht tiefes Grab oder auf eine Holzunterlage oder auf dicke Baumstümpfe gesetzt. Die Mehrzahl der Leichenbehausungen befindet sich unter freiem Himmel.[20]

Schrenk beschreibt den Ruheplatz eines Verstorbenen bei den Oltschen, wo der Tote inmitten von Birkenrinde in einem Sarg, der auf drei Pfählen stand in einer Höhe von etwa 4—5 Fuss über dem Erdboden. Dabei bemerkt er, dass man für die männlichen und weiblichen Verstorbenen die gleichen Ruheplätze errichte.[21]

Den alten Bestattungsbrauch der Tungusen haben auch die nach Sachalin übergesiedelten Oroken bewahrt. Auf der nebenstehenden Abbildung (31) sehen wir unter dem Pfahlschutz des Sarges den zerbrochenen Schlitten, auf dem gewöhnlich vier Personen den Verstorbenen tragen. In den Sarg legt man ausser Fanggeräten u. a. Gegenständen den Renntiersattel, was beweist, dass die Oroken das Renntier im Totenreich noch als R e i t t i e r gebrauchen, obwohl sie auch schon gelernt haben, es vor den Schlitten zu spannen. Damit der Verstorbene dieses Haustier als Begleiter erhält, muss man es neben dem Grabe schlachten. Dabei legt man das Ende der Zügel des Renntiers in die Hand des Toten. Wenn die Angehörigen und Verwandten das Fleisch gegessen haben, werden die Knochen gesammelt, bei der letzten Ruhestatt des Verstorbenen hingelegt und mit Nadelreisern bedeckt Zuweilen schlachtet man für den Toten auch mehrere Renntiere.[22]

Die Begräbniszeremonien der Golden schildern Schimkewitsch und Lopatin ausführlich. Sobald der »Geist» entwichen ist, legt man den Leichnam auf den Fussboden und bürstet die Haare; die Leiche eines geachteten Menschen wird bisweilen gewaschen. Im allgemeinen waschen die nördlichsten Völker Sibiriens die Leichen nicht. Man bekleidet den Verstorbenen vollständig, im Winter auch mit einem Pelz, damit der Tote sich nicht erkältet. Das Gesicht bedeckt man mit Fischhaut oder Wildleder, zuweilen auch mit Leinwand. Solange der Tote im Hause ist, brennen Fischtranfackeln. Für die Begräbnisfeier richten die Weiber Bohnen- und Hirsesuppe sowie verschiedenförmige Brote her. Den Anteil des Toten legt man neben den Verstorbenen auf einen Schemel. Zuvor bietet irgendein alter Mann dem Toten Brantwein an, wobei er sagt: »Trink', sei friedlich, störe nicht deine Kinder und uns, deine Verwandten!» An diesen Beerdigungsmahlzeiten nehmen die Angehörigen und Verwandten teil. Solange der Leichnam im Hause ist, besteht für die Frau eines männlichen Verstorbenen die Sitte noch nachts mit ihm unter derselben Decke schlafen. Gewöhnlich ist der Tote nur ein oder zwei Tage und Nächte im Hause. Aus der Hütte trägt man die Leiche durch das Fenster auf den Hof und legt sie in einen kastenartigen Sarg. Am Oberlauf des Ussur bekommt der Verstorbene Pfeife, Speer, Fischgabel, Flinte, Feuerzeug, Messer, Gefässe, Kleider u. a. mit. Der Frau legt man Weibergerätschaften mit in den Sarg, vornehmlich ein Kästchen mit Nadeln, Faden und Scheere sowie Schmuck. Die Gegenstände müssen unbedingt zerbrochen werden, auch in Geräte aus Eisen hat man Kerben geschlagen. Die Golden am Ufer des Amur zeichnen auf ein Papier oder schneiden daraus die Bilder von Vögeln, Waldtieren und Hunden, zuweilen drucken sie auf das Papier auch die Prägung chinesischen Kupfergelds. Die Bilder werden in den Sarg gelegt oder im Feuer verbrennt, ein Brauch, der offenbar von den Chinesen übernommen ist.

Bei der Fortschaffung des Verstorbenen hält man dreimal an, wobei aus einem mitgenommenen Gefäss ein Getränk auf den Boden gegossen wird mit den Worten: »Trink', wir wünschen dir eine gute Reise in das Totenreich, kehre nicht zurück, nimm nicht die Kinder mit dir!» An einigen Orten tragen die Golden den Toten auf einer Stange, auf der der Leichnam mit zwei Stricken festgebunden ist. Das Grab hebt man an einem bestimmten Ort im Walde aus, neben dem der nächste Verwandte ein Feuer anzünden muss, in das man Branntwein, Tabak und Begräbnisgerichte schüttet. Zugleich spricht man zu dem Verstorbenen: »Wir machen dir ein neues Heim, wohne glücklich dort, nimm nicht deine Frau oder die Kinder mit dir, wenn sie dich besuchen kommen!» Wenn das Grab zugeschüttet wird,

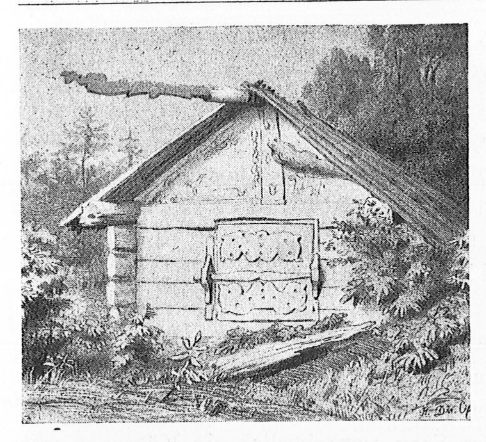


Abb. 32. Totenhütte bei den Golden. Nach Schrenk.

holt die Frau den Hund des Verstorbenen von daheim und tötet ihn am Grabe. Als Decke für den getöteten Hund legt man ein Renntier- oder Elchfell hin. Nachdem man ein Fähnchen am Grab aufgesteckt hat, kehrt man nach Hause zurück.[23]

Ist irgendein Golde in einer unbekannten Gegend gestorben, so nimmt man ein Scheinbestattung auf die Weise vor, dass man von dem Verstorbenen eine gleich grosse Figur mit Händen und Füssen anfertigt, der man die Kleider des Betreffenden anzieht und dann unter den gewöhnlichen Riten begräbt.[24]

Nach Art der Giljaken haben die Golden, Oltschen und Orotschen in letzter Zeit mancherorts für die Toten auch besondere Hütten gebaut, in die ein, bzw. zuweilen auch mehrere Särge gestellt werden (Abb. 32). Das dem Toten mitgegebene Eigentum wird dabei an der Wand der Grabhütte aufgehängt.[25] Zu einer solchen, für einen Ertrunkenen erbauten Hütte, die Schrenk am Ufer des Amur im Jahre 1885 sah, führte ein Seil, dessen anderes Ende am Ufer befestigt und an dessen beiden Seiten eine künstliche Baumreihe errichtet war. Man glaubte, dass die 'Seele' des Ertrunkenen längs dieses Seiles seine letzte Behausung finden könne.[26]

Obwohl die Totenhütten und wahrscheinlich auch das Beerdigen hier späterer Herkunft sind, haben sich die Tungusenvölker des Amurtales doch nicht das Verbrennen der Leichen

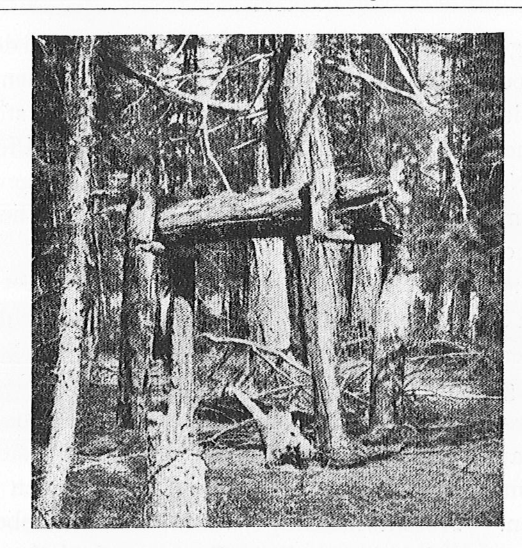


Abb. 33. Aus einem Baum gehöhlter Sarg auf Pfählen, bei den Jakuten. Nach A. O. Popov.

zu eigen gemacht, welcher Brauch unter den Giljaken und Korjaken und wohl auch noch unter den Tschuktschen in Nordostasien herrscht.

Die zum Christentum bekehrten Jakuten befolgen natürlich die Bestattungsbräuche der Christen. Gleichwie die dortigen Russen setzen auch sie sofort nach dem Todesfall ein Gefäss mit Wasser neben den Verstorbenen, damit sich die 'Seele' reinigen könne. Der Leichnam wird gewaschen und bekleidet und auf die Pritsche in der Heiligenecke gesetzt. Beim Ankleiden des Toten reisst man von seinen Kleidern alle Metallknöpfe und Schnallen ab, die man mit Lederbändern oder Schnüren aus Pflanzenfasern auswechselt. Für die Begräbnisfeier tötet man bei männlichen Toten das Lieblingspferd, bei weiblichen Toten aber eine Kuh. Aus dem Fleisch bereitet man das Totenmahl. In den nördlichsten Gegenden schlachtet man auch Renntiere.

Auf entlegenen Begräbnisplätzen sieht man auch bei den Jakuten zerbrochene Schlitten, Boote und Spaten. Bei den Gräberfunden stiess man dabei auf macherlei andere Gegenstände wie durchlöcherte Kochtöpfe, Sattelstücke, Speere, Pfeife und Messer. Neben dem Grabe eines Schamanen hängt gewöhnlich seine Trommel und sein Anzug. In Kindergräbern liegen eine Wiege und Spielsachen.[27]

In früheren Zeiten legten die Jakuten ihre Verstorbenen in einen von Pfählen getragenen, aus einem Baum gehöhlten oder aus Brettern hergerichteten Sarg oder wie Strahlenberg schreibt: »Einige legen die Leiche bloss auf ein Brett im Walde auf 4 Pfähle gesetzt, und decken solche zu mit einer Ochsen- oder Pferde-Haut.» Solche alten *arangas* (Abb. 33) sieht man noch an manchen Orten, meistenteils sind sie jedoch arg mitgenommen.[28] Troschtschanskij erwähnt, dass sich neben einem alten *arangas* sehr altertümliche Gegenstände befanden, wie Sattel, Axt, Bogen, sieben Pfeile, Jagddolch, Ranzen und Fangschlinge aus Rosshaar. Der Verstorbene lag in einem trogartigen Sarg mit kostbaren Gewändern bekleidet. In dem Sarg befanden sich noch Anzüge auf Vorrat, zwei Mützen, Hosen, Schuhe u. a. m. Zu Füssen lagen ein Kupferkessel und ein Zinnteller, beide durchlöchert, sowie ein Holzlöffel.[29] Maack sah auf seinen Reisen auch einen von zwei Pfählen getragenen Kindersarg. Als Sarg dienten die ausgehöhlten Hälften eines zerspalteten Holzklotzes. Der Leichnam des Kindes lag in ein Kalbfell gewickelt, darum eine Menge Puppen.[30]

Seroschevskij nimmt an, dass sich die Jakuten diese *arangas* von den Tungusen und Jukagiren angeeignet haben; es ist jedoch zu erinnern, dass auch einige südlichere Völker diesem Brauch gefolgt sind. Sogar einige Stämme im Kaukasus, wie die Abchasen, legten früher ihre Toten in ausgehöhlte Baumstämme, die ihnen als Särge dienten, und die sie dann im Freien an vier Pfählen aufhängten oder an den Äste eines Baumes befestigten.[31] In waldlosen Gebieten und zuweilen auch sonst haben die Jaku-

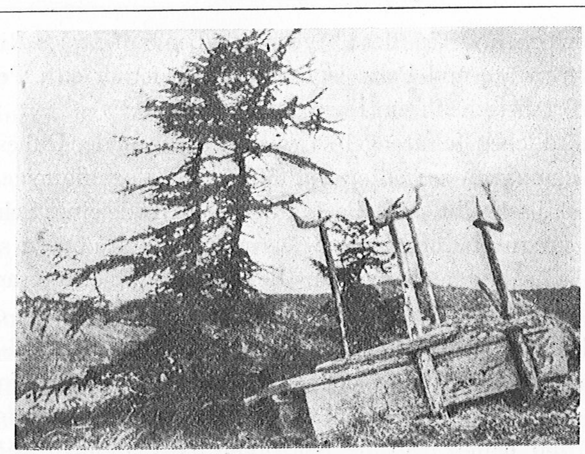


Abb. 34. Sarg eines tungusischen Schamanen mit hölzernen Vogelfiguren. Nach Stadling.

ten ferner die Leichen der Toten entweder mit Birkenrinde umwickelt oder in trogartigen Särgen auf den blossen Erdboden gelegt.[32] Priklonskij schreibt, dass die Jakuten an der Mündung des Lena auch einen Einbaum, sogar mit Rudern und Schöpfkellen versehen, als Sarg benutzen.[33] Heutzutage ist natürlich das Beerdigen der allgemeinste Brauch, da alle Jakuten wenigstens dem Namen nach Christen sind. Troschtschanskij nimmt an, dass diese Sitte auch schon früher angewendet geworden ist.[34] Gmelin behauptet, dass die Jakuten auch ihre Zuflucht zur Leichenverbrennung genommen hätten. Nach dem Herrn, so schreibt er, verbrannte man noch seinen bevorzugtesten Diener, damit der Tote im anderen Leben nicht ohne Bedienten bliebe.[35] Obwohl über die Leichenverbrennung bei den Jakuten Zweifel bestehen können, existieren Überlieferungen, wonach die Frau oder die Diener des Verstorbenen ihrem Herren in die andere Welt hätten nachfolgen müssen. Von einer Bestattung der Frau mit ihrem Ehemann spricht u. a. Priklonskij.[36] Schimkewitsch erzählt, dass die Jakuten beim Tode eines bedeutenden Menschen ausser dem Lieblingspferd und dem Pferdegeschirr

auch noch ein anderes Pferd begraben haben, auf dessen Rücken man Essvorräte und Pelze legte, wie auch ferner eine Person, die im Totenreiche ihrem Herren dienen sollte.[37]

Im nördlichen Jakutengebiet wurde auf die an der Ruhestätte toter Schamanen errichteten Pfähle eine Vogelfigur gesetzt. Priklonskij schreibt, dass die Jakuten beim Tode eines Schamanen zu seinen Häupten eine hölzerne Habichts- und zu seinen Füssen eine Kuckucksfigur an dem von Pfählen getragenen Sarge aufstellen.[38] Gewöhnlich scheinen diese Vögel, von denen vier oder mehr neben dem Sarg sein können, Rotkehl- und Polartaucher vorzustellen oder überhaupt Erscheinungsformen derjenigen Geister, die dem Zauberer bei seinen Aufgaben dienen und helfen. Solche Holzbilder hat man auch während der Schamanenzeremonien verfertigt. Sehr verbreitet sind sie besonders auf den Gräbern der Tungusen- und Dolganenschamanen gewesen (Abb. 34).

Weiter ist zu erwähnen, dass auf den Gräbern der Jakuten in späterer Zeit kleine Bauten aus Balken gezimmert worden sind; solche sieht man auch auf den Friedhöfen der nach Sibirien übergesiedelten Russen.

Die Begräbnisbräuche der sibirischen, mit den Türken verwandten Völker zeigen also recht mannigfache Methoden. Die Särge auf Pfählen, wie sie u. a. die Indianer gebraucht haben, treffen wir jedoch jetzt in Sibirien hauptsächlich bei den nördlichsten Völkern an. Ihre Urform dürfte wohl das Bestatten der Leichen auf Bäumen gewesen sein, welchen Brauch schon Pallas erwähnt und wovon sich Beispiele bis auf unsere Tage erhalten haben. Priklonskij berichtet, dass auch die Jakuten bisweilen den Sarg nur auf die Äste eines Baumes gestellt haben, unter dem sie ein lebendes Pferd begruben. Er erwähnt, dass er ein solches Überbleibsel mit eigenen Augen gesehen habe.[39] Von den Tungusen wird gesagt, dass sie den Leichnam eines Toten in ein Renntierfell wickelten und so an einem Baum

aufhingen.[40] Auch in einer Mitteilung über die Bogutschanskischen Tataren wird berichtet, dass sie die Toten auf Bäumen aufhängen und die Äste entfernen, damit die Verstorbenen nicht herunterklettern können.[41] Wie erwähnt, werden an manchen Orten die Leichen der Kinder immer noch auf Bäumen aufgehängt oder in Baumlöchern verborgen.

Von einem solchen Brauch sprechen schon die chinesischen Chroniken, indem sie erwähnen, dass ein *dubo* genanntes Volk, das im 5. Jahrhundert am Oberlauf des Jenissej wohnte, die Leichen der Toten in Särge legte und sie entweder auf Berge brachte oder auf Bäumen festband. Diese Nachricht bezieht sich offenbar auf die Sojoten, die sich selbst *tuba* nennen und bei denen man wenigstens Schamanensärge auf Pfählen bis heutigentags antrifft. Auf Bäume legte seine Leichen nach den chinesischen Chroniken auch ein Volk namens *šivei*, mit dem man wahrscheinlich einen Tungusenstamm meint.[42]

Ferner berichten die chinesischen Quellen, dass die *tukiu*, die vom 5. bis 7. Jahrhundert am Ufer des Schwarzen Irtysch und im nördlichen Teil der Wüste Gobi wohnten, die Leichenverbrennung kannten. Mit dem Toten verbrannte man auch sein Ross sowie die vom Verstorbenen gebrauchten Gegenstände. Zur Erinnerung an einen Kriegshelden baute man neben dem Verbrennungsplatz noch ein besonderes Gebäude, in dem man das Bild des Verstorbenen aufstellte und auch eine Schrift über seine Kämpfe niederlegte. Wie mir Prof. A. M. Tallgren freundlicherweise erklärte, sind alttürkische Verbrennungsgräber aus dem 5.—7. Jahrhundert mit Sicherheit angetroffen worden. Auf falsch verstandenen Berichten beruht dagegen das obenerwähnte Grabgebäude. Die gleichen Quellen erzählen von den Uhuanen *(uhuan*, auch *dung-chu)*, von denen es heisst, dass sie mit dem mandschurischen *sjan-bi (sien-pi)* Stamm verwandt seien und in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung in der Ostmongolei gewohnt und die Leichen in Särge gelegt sowie den Hund des Verstorbenen und sein Ross zu-

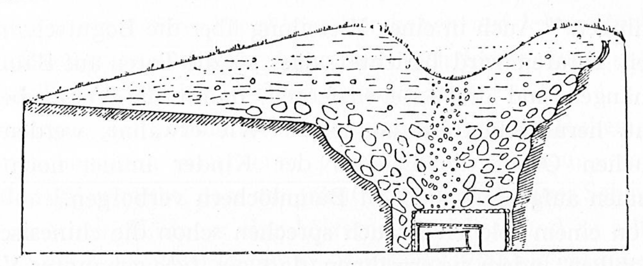


Abb. 35. In Noin-Ula nahe bei Urga gefundenes Hügelgrab eines Hunnenfürsten.

sammen mit seinen Kleidern und Gebrauchsgegenständen verbrannt und die Asche hinter dem Sarg zum Friedhof getragen hätten. Auf dem Begräbnisweg sollen sie gesungen und getanzt haben.[43]

Weiterhin berichten die chinesischen Chroniken, dass die Hunnen, die zu Beginn unserer Zeitrechnung in der östlichen Mongolei wohnten, ihren toten Häuptlingen einen Anzug mit Gold und Silberverzierungen anzogen und sie in einen Sarg legten, der wiederum in einen noch grösseren Schrein gesetzt wurde. Ein solches Hügelgrab für einen Hunnenfürsten, das in Noin-Ula nahe bei Urga ausgegraben wurde und in dem ein in Süd-Nordrichtung aufgestellter Sarg innerhalb eines schützenden Schreins in einer tief in der Erde angelegten Kammer aus Balken lag, stellt nebenstehende Abbildung (35) dar. Die äusserst wertvolle Grabausrüstung von Noin-Ula, die schon in den Anfang unserer Zeitrechnung zurückführt, spricht nicht nur für Einflüsse der chinesischen sondern auch der griechisch-skythischen Kultur.

Die Chinesen schreiben, dass die Uiguren den Leichnam in senkrechter Stellung in das Grab gestellt hätten. Hier soll der Verstorbene wie ein lebender Mensch mit dem Schwert am Gürtel, mit dem Speer unter der Achsel und mit dem gespannten Bogen in der Hand gestanden haben. Wie Radloff bemerkt, dürfte diese Beschreibung darauf zurückzuführen sein, dass

man gehört hatte, die Uiguren versähen ihren Toten mit den Waffen, die dieser während seines Lebens gebraucht habe.[44]

Wertvolle Nachrichten über die frühere Begräbnisweise der Türkvölker Mittelasiens erhalten wir auch aus den Erzählungen der Europäer, die im 13. Jahrhundert dort reisten. Plano Carpini schreibt, dass die Tataren ihren toten Häuptling heimlich begraben und dass sie ihm einen Tisch hinstellen, auf den sie Fleisch und Milch legen. Mit dem Verstorbenen begraben sie sein Ross mitsamt Sattel und Zaumzeug. Ein zweites Pferd schlachtet man am Grabe für den Totenschmaus. Der Leiche gibt man auch Gold und Silber mit. Die vom Verstorbenen gebrauchten Wagen werden ebenso wie auch seine Wohnung zerstört. Alle Gegenstände, die der Verstorbene erhält, werden mit der Leiche in ein kellerartiges Grab gelegt, das man zuschüttet, sodass niemand es finden kann.[45]

Eigene Beobachtungen legt auch Ruysbroeck in seiner Reisebeschreibung nieder: »Wenn jemand stirbt, weinen sie und schreien heftig; danach sind sie steuerfrei, mit anderen Worten sie bezahlen ein Jahr lang keine Steuer. Ist jemand beim Tode eines Erwachsenen anwesend, so darf er ein Jahr lang den Hof des Mangu Khan nicht betreten. Bei dem Tode eines Kindes bleibt dieses Verbot einen Monat lang in Kraft. Neben dem Grabe des Toten lassen sie ein Zelt zurück, wenn der Verstorbene zu den Vornehmen, d. h. zum Geschlecht des Tschingis-Khan gehört — — —. Die Begräbnisstätte des Toten ist unbekannt; und immer ist ein Zeltlager für diejenigen Männer vorhanden, die an den Grabplätzen Wache halten, wo sie ihre hohen Herren begraben. Jedoch habe ich nicht zu wissen bekommen, dass sie mit den Toten Schätze begruben. Die Komanen werfen über dem Verstorbenen einen grossen Hügel auf und errichten als Denkmal für den Toten ein Standbild, dessen Gesicht nach Osten gerichtet und das in der Nabelgegend eine Schale in den Händen hält. Für Reiche baut man auch Pyramiden, d. h. kleine schmalspitzige Bauten, und an manchen



Abb. 36. Alttürkisches Grabdenkmal. Nach N. I. Weselovskij.

Orten sah ich hohe, aus Ziegeln gemachte Türme, an anderen Orten wiederum Steingebäude, obwohl in der Nähe keine Steine vorhanden waren. Neben dem Grab eines soeben Verstorbenen hatten sie, wie ich sah, an langen Stangen 16 Pferdefelle allen vier Himmelsrichtungen aufgehängt; dem Verstorbenen, von dem man jedoch sagte, dass er getauft sei, hatten sie Kumys *(cosmos)* zum Trinken und Fleisch zum Essen hingelegt. Weiter im Osten sah ich andere Gräber, mit grossen Steinen versehene Flächen, von denen die einen rund die anderen viereckig waren, ferner waren nach jeder der vier Himmelsrichtungen vier hohe Steine aufgestellt.[46]

Die Geheimhaltung des Begräbnisplatzes, wovon Plano Carpini, Ruysbroeck u. a. erzählen, scheint eine bei den alten Türkvölkern ziemlich verbreitete Sitte gewesen zu sein. Auch in der Erzählung von dem Begräbnis des Hunnenfürsten Attila heisst es, dass die den Leichnam tragenden Sklaven getötet wurden damit sie das Grab des grossen Helden nicht verraten könnten.[47]

Wo Ruysbroeck mitteilt, dass die damaligen Komanen oder Polovtsen, wie die Slaven einen in Südrussland sesshaft gewordenen Türkenstamm nannten, auf den Gräbern Standbilder errichteten, die bei den heutigen Völkern »Steinweiber» (russ. kamennaja baba) heissen, schildert er eine Sitte, deren Denkmäler nach einer mündlichen Mitteilung Prof. A. M. Tallgrens etwa aus den Jahren 900—1300 stammen. Ausser in Südrussland, wo das Fundgebiet der »Steinweiber» von den Steppen nördlich des Kaspischen Meeres bis in die Gegend um Odessa, ja



Abb. 37. Alttürkisches Steppengrab. Nach Granö.

sogar bis an Galizien reicht, sind diese »Steinweiber» auch in Asien häufig anzutreffen wie u. a. in den Kirgisensteppen, am Oberlauf des Jenissei und an den Abhängen des Altai.

Was Ruysbroeck meint, wenn er von den kleinen Pyramiden auf den Gräbern der Reichen spricht, geht aus einer anderen Stelle seiner Reisebeschreibung hervor, wo er erzählt, dass die Lamas ihre Toten verbrennen und die Asche in der Spitze einer Pyramide aufbewahren.[48] Mit diesen Pyramiden dürften wohl buddhistische Grabdenkmäler *(stūpa)* gemeint sein; die »Türme» und »Steingebäude» wiederum rufen die nach den persischen

Vorbildern aufgerichteten Grabbauten der späteren Zeit ins Gedächtnis.

Ein altes zentralasiatisches Erbe sind dagegen die von Ruysbroeck gesehenen runden oder viereckigen mit Steinen versehenen Grabfelder, bei denen nach jeder der vier Himmelsrichtungen vier grosse Steine aufgestellt waren. Solche verschieden geformte mit senkrechten Steinen eingefasste Gräber der Vorzeit hat u. a. Radloff am Abakan, in den Tälern des oberen Jenissei und Jus, an den Ufern des Katun und an den Quellen des Irtysch untersucht. In diesen bronzezeitlichen, unter einer Stein- und Erdschicht verborgenen Gräbern hat man u. a. Reste von Pferdegeschirren gefunden. Von anderen Gräbern der Vorzeit in Sibirien, die die Archäologen untersucht haben, seien noch die grossen Hügelgräber der älteren Eisenzeit in der Gegend von Semipalatinsk, Buchtarma und Katun erwähnt sowie die kleineren Hügelgräber der späteren Eisenzeit in der Steppe von Abakan. In den grossen und tiefen Fürstengruften im Altai, die aus derselben Zeit zu stammen scheinen wie die in Noin-Ula gefundenen und von denen manche schon vor langer Zeit eine Beute der Räuber geworden sind, befand sich neben reichen und kunstvollem Grabgerät u. a. eine Menge von mumifizierten Rossen. Aus den Gräberfunden kann man ferner schliessen, dass die chinesische und sogar die griechisch-skytische Kultur auch hier, im Herzen Asiens, tiefe Spuren hinterlassen hat.

Im Vergleich zu der durch diese Gräber der Vorzeit vertretenen Kultur gehört der nördliche Brauch mit den von Pfählen getragenen Särgen zu einem anderen, uralten Kulturkreis. Die Grabausstattung in Zentralasien spricht vor allem für eine Krieger- und Nomadenkultur, deren wichtigste Haustiere das Pferd und das Schaf gewesen sind. Die Reitervölker Zentralasiens haben noch bis in die jüngste Zeit den Verstorbenen mit seinem Rosse und mit Zaumzeug und Sattel versehen, ein Brauch, den die Jakuten auch zu ihren heutigen Wohnplätzen mitgebracht haben. Bezeichnend für die nördliche Kultur ist wiederum die Jagd gewesen, wofür die zahlreichen, den Toten zum Gebrauch mitgegebenen Fanggeräte ein Beweis sind. Wo das Renntier als Haustier, ja sogar auch als Reittier gezähmt ist, wie bei verschiedenen Tungusenstämmen, folgt das Renntier dem Verstorbenen in die andere Welt. Bei den Golden hat der Tote nur seinen Hund mitbekommen, der hier vielerorts das einzige Haustier gewesen ist.

DIE GEDENKFEIERN.

Die Tungusen des Kreises Turuchansk begehen kein an einen bestimmten Tag gebundenes Erinnerungsfest, wie es bei ihnen auch nicht Sitte war, nach der Bestattungsfeier die Bestattungsplätze der Verstorbenen zu besuchen. Tretjakov schreibt, dass sie sich vor Toten sehr fürchten und sofort umkehren, wenn sie bemerken, dass sie sich auf ihren Streifzügen durch die Wälder einem Bestattungsplatze nähern. Wenn sie zufällig zu dem Platze eines nahen Verwandten kommen, so legen manche jedoch glühende Kohlen, Fett und Tabak in den dort hängenden Kochtopf.[1]

Das gleiche erzählt Maack von den Jakuten und bemerkt, dass nur die, die in naher Berührung mit den Russen leben, zu Ehren des Verstorbenen am 9., 20. und am 40. Tage nach seinem Tode Schmauserei veranstalten. Dabei legen sie die Gerichte für die Gedenkfeier auf einen Tisch in der Ecke der Stube und lassen sie dort eine Stunde lang, bisweilen auch länger stehen, wonach die Reste unter die Armen verteilt werden. Man glaubt, dass die 'Seele' des Verstorbenen durch das geöffnete Fenster hindurch zu dem Gastmahl komme. Ebenso wie die Tage der Erinnerungsfeiern sind auch die Zeremonien wahrscheinlich von den Russen entlehnt, die ebenfalls das Fenster öffnen, wenn sie einen Verstorbenen zum Fest rufen, und die,

wenn der Verstorbene gegessen hat, die Überreste der Mahlzeit an die Armen verteilen.[2]

Immer wiederkehrende, an bestimmte Tage gebundene Erinnerungsfeiern haben hauptsächlich nur diejenigen altaischen Völker begangen, die in die Einflussphäre des Christentums oder des Islam geraten sind. Zur ersteren Reihe gehören u. a. die Abakan- und die Altaitataren. Älterer Natur dürfte wohl der Brauch der Abakantataren sein, stets in der ersten Zeit nach einem Todesfall während des Essen auch dem Toten einen Teil abzugeben. Besondere Feste, bei denen man dem Verstorbenen als Opfer Speise und Trank ins Feuer gibt, hält man hier am 3., 7., 20. und am 40. Tage nach dem Tode sowie auch am Jahrestage ab. Feierlicher begeht man die beiden letzten Gedenktage, an denen eine grosse Anzahl Verwandter und Nachbarn zum Gastmahl kommen und Esswaren mitbringen. Den Anteil für den Toten legt man in besondere Gefässe. Die Zeremonien beginnen gewöhnlich am Abend — die Nacht nämlich ist die Zeit, wo die Toten umgehen — und dauern bis zum folgenden Tage, an dem man auch auf den Friedhof geht. Ja noch am Grabe, neben dem man ein Feuer anzündet, bewirtet man den Verstorbenen. Man sagt, dass die Abakantataren am 40. Tage nach dem Todestage des Verstorbenen sein Lieblingspferd schlachten, das niemand während dieser Zeit benutzt hat. Das Fleisch isst man am Grabe, den Pferdeschädel spiesst man auf eine an der Grabstätte aufgerichtete Stange.[3]

Die Beltiren begehen ausser am 3., 7., 20. und 40. Tage nach dem Tode eines Verwandten noch nach einem halben und nach einem ganzen Jahr Erinnerungsfeiern. Am 3. und am 20. Tage versammeln sich nur die Angehörigen im Hause des Verstorbenen, wo sie bei Beginn des Essens zur Erinnerung an den Toten Speise und Trank in das Herdfeuer schütten; am 7. Tage, an dem auch die Verwandten dem Verstorbenen Verpflegung bringen, geht man auch auf den Friedhof. Nachdem zu Häupten des Grabes ein Feuer angezündet worden ist, sammelt man von

allen Anwesenden ein Stück Fleisch in ein besonderes Gefäss und giesst zugleich aus dem Trinkgefäss eines jeden ein wenig Branntwein in eine besondere Schale. Ferner ist es Pflicht eines jeden, dreimal etwas von dem Getränk über dem Grabe auszugiessen mit den Worten: »Trink diesen Schnaps und iss diese Speisen!» Dann stellt man die oben erwähnte Schüssel und die Schale auf den Grabhügel, wonach die Angehörigen und die Verwandten des Toten selbst zu essen und zu trinken beginnen. Zum Schluss wird die dem Verstorbenen zugedachte Branntweinschale über dem Feuer ausgegossen, während man von der Fleischschüssel nur drei Handvoll Fleisch ins Feuer legt. Den Rest verteilen die Leute unter einander. Nach der Rückkehr vom Grabe wird das Mahl im Hause des Verstorbenen fortgesetzt. Auf diese Weise begehen die Beltiren am 40. Tage sowie ein halbes und ein ganzes Jahr nach dem Tode ein Erinnerungsfest. Wenn man sich vom Friedhof zum letzten Male fortbegibt, schreitet die Witwe dreimal in ost-westlicher Richtung um das Grab herum und spricht: »Jetzt verlasse ich dich!» Nach dem dortigen Rechtsbrauch ist die Witwe nach dieser Handlung frei, sodass sie eine neue Ehe eingehen kann.[4]

In beinahe gleicher Weise begehen die Sagaier und die Karginzen ihre entsprechenden Erinnerungsfeiern. Man erzählt, dass jene auf dem Friedhof in einem Feuer zu Häupten des Sarges auch die Knochen eines für die Gedenkfeier getöteten Schlachttiers verbrennen, die man keinesfalls zerbrechen darf. Ausser zu den genannten Zeiten gedenken die Karginzen des Toten im Frühling, sobald der Kuckuck zu rufen beginnt.[5]

Die Teleuten begehen Gedenkfeiern (*üzüt pairamy, pairam* < pers. *bairam*, Fest) nur am 7. und am 40. Tage sowie am Jahrestage des Todestages. Bei ihrer Feier zu Hause tischen sie sowohl für den Verstorbenen als auch für die Lebenden Gerichte auf. Dass Essgefäss stellt man auf das Fenster, von wo man es später auf den Hof an den Platz trägt, wo der Sarg verfertigt ist. Dabei spricht der, der die Speise bringt: »Als du lebtest, assest

du selbst, da du nun tot bist, isst deine 'Seele' *(sünä)*». Darauf gibt man den Anteil des Toten den Hunden.[6] Am 7. Tage nach seinem Tode schlachten die Teleuten das Lieblingspferd des Verstorbenen, damit er es in der anderen Welt benutzen könne. Schon am Todestage bringt man das Pferd nach Hause und legt auf seinen Rücken kostbare Decken und Tücher, während man in Mähne und Schwanz auch Seidenbänder bindet. Beim Leichenzug spannt man es vor den Schlitten oder den Wagen des Verstorbenen. Sieben Tage nach dem Begräbnis steht dann das Pferd die ganze Zeit gesattelt und mit den erwähnten Decken und wird gefüttert, ja man führt es noch in die Häuser der Verwandten und auch zu den Nachbarn, wo jeder ihm Hafer und dem Überbringer Tee und Schnaps geben muss. Darauf schlachtet man das Tier, den Sattel und die Decken aber schenkt man den Armen. Zuweilen verschenkt man auch das Pferd selbst, von dem man gleichwohl glaubt, dass es in den Besitz des Toten komme.[7]

Am 7. und 40. Tage nach dem Tode des Verstorbenen gehen die Verwandten auch auf den Friedhof und nehmen Speisen und Branntwein für die Gedenkfeiern mit. Am Grabrand macht man zwei Feuer, ein kleineres zu Häupten des Verstorbenen für diesen selbst und gegenüber ein grösseres für die Teilnehmer der Gedenkfeier. In das erstere Feuer legt man von der Verpflegung den Anteil des Toten; die Teleuten sollen nämlich glauben, dass der Verstorbene *(üzüt)* durch die Vermittlung des Feuers seinen Anteil hole. Nach Schluss der Zeremonien tritt der Älteste aus der Menge das Feuer aus und sagt: »Ich lösche dein Feuer aus und bedecke seine Asche mit Mehlspeise». An die Gedenkfeier des 40. Tages schliesst sich noch die sog. Wohnungsreinigung. Für diese Aufgabe muss man den Schamanen *(kam)* rufen, der mit verschiedenen Zeremonien das Suchen und Vertreiben des Toten darstellt und der, indem er mit seinen Fingern die Trommel schlägt, sich jeder Ecke der Wohnung nähert, bis er endlich den Toten ergreift und mit ihm auf den



Abb. 38. Alttürkisches Grabdenkmal in der Nord-Mongolei. Photo Pälsi.

Hof läuft, wobei er das Wort »*sau*» ruft. Zugleich fordert er den Toten auf, sich in den für ihn »verfertigten Baum» (Sarg) zu begeben und in die für ihn »ausgegrabene Erde» (Grab) zu legen. Mit dem Toten vertreibt man auch den *aldačy*, den Todesengel, der den Menschen das Leben raubt.[8]

Radloff erzählt, dass es, wenn sich der Verstorbene besonders widerwillig aus der Gesellschaft seiner Verwandten entferne, bei den Altaiern Sitte sei, sogar weite Wege zu machen, um einen hervorragenden Schamanen zu rufen, der den Toten verjagen soll. Am Kengi-See, wo man das Reinigen der Jurte am 40. Tage besorgt, hatte Radloff im Jahre 1860 selbst Gelegenheit zu sehen, wie die 'Seele' einer verstorbenen Frau gesucht und verjagt wurde. Bei Einbruch der Dunkelheit begann man draussen Getrommel zu hören und den monotonen Gesang des

Schamanen, der in einer Entfernung von etwa 100 Schritt die Jurte umkreiste. Nach und nach wurde der Kreis kleiner bis der Zauberer endlich dicht an der äusseren Seite der Jurtenwand entlang schritt und zuletzt durch die Tür in der Jurte erschien, die das brennende Herdfeuer erleuchtete. Nachdem der Schamane sowohl die Aussen- als auch die Innenseite seiner Trommel beräuchert hatte, setzte er sich zwischen Tür und Herd, wobei er immer leiser sang und seine Trommel immer seltener schlug, bis man nur noch eine leise Klage vernahm. Danach erhob sich der Schamane mit Vorsicht, ging langsam um den Herd und rief die gestorbene Frau beim Namen, wobei er nach jeder Seite umherspähte gleich als ob er sie suche. »Zuweilen sprach er mit Fistelstimme, indem er die Stimme der Verstorbenen nachahmte, die ihn wimmernd anflehte, sie bei den Ihrigen zu lassen.» Die Tote will nicht sich von den Angehörigen trennen, denn der Weg in das Totenreich ist lang und ihn allein zu wandern ist schrecklich. Nachdem der Schamane mit der Trommel in der Hand der Toten von Winkel zu Winkel gefolgt war, gelang es ihm endlich, die Seele zwischen Trommel und Trommelschlägel einzufangen und sie mit seiner Trommel zu Boden zu drücken. Die Verstorbene wurde nunmehr in das Totenreich geleitet, wobei das Trommelgeräusch noch dumpfer wurde. Endlich offenbarten die heftigen Schläge des Zauberers den Anwesenden, dass er mit der Seele an Ort und Stelle angekommen sei. Die früher Verstorbenen verweigern jedoch die Aufnahme der neuen Seele in ihre Gesellschaft, wie man aus der Unterhaltung zwischen dem Schamanen und den im Totenreiche sich befindenden Verwandten hörte. Dabei bietet er den Toten Branntwein an und während sie sich daran betrinken, was der Zauberer auch in seiner Zeremonie darstellt, gelingt es ihm schliesslich, die Seele unter der Menge der Verstorbenen zu verstecken. Danach kehrt der Schamane springend und rufend in diese Welt zurück, bis er zuletzt »in Schweiss gebadet bewustlos zur Erde sinkt».[9]

Man sagt, dass die Schamanen in etwas unterschiedlicher Weise vorgehen. Zuweilen entflieht auch die Seele dem Schamanen und kehrt zur Jurte zurück, wobei die Szene von neuem beginnt. Manche Schamanen schwärzen zum Geleit der Seele eines Verstorbenen ihr Gesicht mit Russ, damit sie von den Bewohnern des Totenreiches nicht erkannt werden.[10] Als Helfer wird zu den Reinigungsriten des Zeltes oft noch der *jajyk-kan* oder *Nama* (Fürst der Sintflut) angerufen, wobei der Schamane das Brausen des andringenden Wassers nachahmt. Sache des Nama ist auch die Haustiere zurückzutreiben, die die Verstorbenen in die andere Welt mit sich nehmen. An einigen Orten bindet man als Vertreter des Todes einen Hahn an das Totenbett, den der Schamane verjagt. Der Todesengel, *aldačy*, wird auch dadurch verscheucht, dass man in der Jurte Wacholder verbrennt.[11]

Wahrscheinlich ist Potanin im Recht, wenn er behauptet, dass die Bewohner des Altai die Erinnerungsfeiern ursprünglich nicht an einer bestimmten Zeit begangen und dass sie sich aus Furcht vor der Gesellschaft der Toten auch vor Friedhöfen gehütet haben.[12] Die Überführung des Verstorbenen aus der Welt der Lebenden in das Totenreich, die man für eine der wichtigsten Aufgaben des Schamanen hält, und die wir auch bei den nördlichen Völkern antreffen, scheint dagegen auf unvordenkliche Zeiten zurückzugehen. Die Verbindung dieser Handlung mit der Gedenkfeier am 40. Tage ist jedoch ohne Zweifel späterer Herkunft.

Gedenkfeiern zu bestimmter Zeit begehen auch die Tschuwassen an der Wolga, von denen der grösste Teil zum Christentum übergetreten ist. Schon am dritten Tage nach dem Tode wird nach ihrer Sitte ein Lamm oder ein Huhn auf dem Hof geschlachtet und zwar dort, wo der Sarg verfertigt wird. Bei der Mahlzeit geben erst der Älteste und dann alle Anderen in der Reihenfolge ihres Alters dem Toten einen Bissen. Speise

wirft man auch durch das Hoftor nach draussen. Die meisten Verwandten kommen erst am 7. und besonders am 40. Tage und bringen Wachskerzen und Esswaren mit, mit denen der Verstorbene die ganze Nacht bewirtet wird. Manche begeben sich auch mit einem Schlitten oder Wagen unter Schellengeläut auf den Friedhof, um den Toten zum Mahle zu rufen. Nach der Ankunft spricht man mit dem Verstorbenen ganz wie mit einem lebenden Menschen und fordert ihn auf in die Stube einzutreten und sich neben den Ofen zu setzen um sich zu wärmen. Auf einen Tisch in der Ofenecke sind leere Essgefässe und und Schalen für den Verstorbenen gestellt, in die die Verwandten, sobald sie von den Gedenkspeisen zu kosten beginnen, der Reihe nach Speise oder Trank hinein legen. Am Rande der Gefässe sind mitunter auch kleine brennende Wachskerzen befestigt. Zur Unterhaltung des Toten singt, spielt und tanzt man. Bei den Tschuwassen ist es ausserdem wie bei den mit Finnen verwandten Völkern an der Wolga Brauch, dass einer von den Verwandten des Toten, der zu dessen Vertreter erwählt wird, in der Nacht den Anzug des Toten anzieht. Bei Morgenanbruch wird der Tote wieder auf den Friedhof gebracht, und zwar ebenso feierlich wie er von dort geholt wurde. Mit dem Verstorbenen bringt man auch Essen dorthin und vor allem den Kopf oder Kopf und Beine eines zur Gedenkfeier geschlachteten Pferdes, sowie verschiedene Gegenstände, wie das Hemd, die Hosen und Bastschuhe des Verstorbenen, Essgefässe, Schöpfkelle, Teller und Löffel. Zuweilen singt und tanzt man noch neben dem Grab. Die daheim Gebliebenen tragen inzwischen den Tisch des Toten mit den Speisen auf die Gasse, wo das Freudenmahl fortgesetzt wird, bis jemand beim Tanz endlich den Tisch umwirft, wobei sich die Hunde auf die Speise stürzen.[13]

Ausser an den obenerwähnten Tagen gedenken die Tschuwassen des Toten auch jeden Donnerstagabend besonders während der ersten Wochen. Dem zuletzt Verstorbenen wird ferner

besondere Beachtung zuteil während der allgemeinen Gedenkfeier, die die Tschuwassen am ersten Donnerstag des Oktobers oder zu anderen Zeiten im Oktober begehen. Dabei schlachtet man, je nach dem Geschlecht des Verstorbenen, ein Pferd oder eine Kuh, bisweilen auch nur ein Kalb oder ein Lamm, und braut viel Bier; überhaupt trifft man um so grössere Vorbereitungen, je achtbarer der Tote in seinem Leben gewesen ist. Nach Erledigung dieser Vorbereitungen spannen einige von den Verwandten des Verstorbenen das Pferd an, binden zahlreiche Schellen an das Krummholz und begeben sich in den Wald. Auch Schnaps, ein gebratenes Huhn, kleine Eierkuchen und eine Filzmatte muss man mithaben. Ist eine geeignete Linde im Walde gefunden haben, so fällen die Männer den Baum und machen daraus einen zwei Fuss hohen Pfahl, dessen oberes Ende sie mit Schnitzereien verzieren. Um den Pfahl wird sodann die mitgebrachte Filzdecke gewickelt. Alle Speisen werden im Walde gelassen, aus der Schnapsflasche aber giesst man auf die Erde zum Wohle des Toten nur einen Teil. Nach der Ankunft zu Hause tragen vier Männer den in die Decke gewickelten Pfahl ganz wie den Verstorbenen in die Stube und legen ihn auf ein Federpolster auf der Wandbank. Zugleich zieht man dem Pfahl irgendein Kleidungsstück des Toten an, wie z. B. zur Erinnerung an eine Jungfrau deren Kopfbedekkung. Darauf beginnt man in der Stube mit Spiel und Tanz, einige werden auch zu Tränen gerührt. Später begeben sich die Angehörigen und Verwandten mit dem Pfahl zum Grabe und nehmen auch mancherlei Speisen mit. Hier wird der Pfahl am Grabe des Verstorbenen aufgerichtet, »gleichsam als Heim für ihn». Wie auf dem Friedhof feiert und isst man auch noch zu Hause die ganze Nacht.[14]

Gedenkfeiern zu bestimmten Zeiten haben auch die zum Mohammedanismus übergetretenen Türkvölker begangen, obwohl die Zeremonien selbst an manchen Orten sehr anspruchs-

los sind. Die Tataren in Russland gedenken des Verstorbenen und bewirten ihn am 3., 7. und 40. Tage nach seinem Tode, wobei besonders am letzteren ein weiter Verwandtenkreis im Hause des Verstorbenen zusammenkommt.[15] Die Gedenktage der östlichen Türkstämme sind ferner am 20. Tag und am Jahrestag.[16] An den gleichen Tagen feiern auch die Kasakkirgisen, unter denen sich einige besonders interessante Gebräuche erhalten haben. So stellen sie einen Sattel die ganze Trauerzeit über vor dem Ehrenplatz auf und hängen an den Sattelknopf Anzug, Kopfbedeckung und Gürtel des Verstorbenen. Zum Andenken an einen jungen Mann stellen sie auch eine Lanze auf, an deren Spitze sie ein rotes Band binden. Die Lanze wird derart in das Zelt gestellt, dass seine Spitze aus der Jurte hervorragt. Erst am Jahrestage ergreift sie »ein guter Mensch» und bricht sie ab. Die Hausfrau und ihre Tochter umfassen die Lanze, weinen und wollen sie nicht hergeben, er aber reisst sie ihnen weg und zerbricht sie. Danach zündet man ein grosses Feuer an, in dem die Lanze verbrannt wird. Als Lohn für die Beseitigung der Lanze erhält der Betreffende von der Hausfrau einen neuen Mantel. Von Gedenktagen mit anderen Bräuchen sei erwähnt, dass man am 7. Tage den Schwanz des Lieblingspferdes des Verstorbenen abschneidet und ihn auf die Steppe wirft. Im Verlauf von 40 Tagen brennt eine kleine Lampe auf dem Ehrenplatz neben dem Herd. Allgemein ist bei allen Gedenkfeiern, besonders wenn ein Jahr gegangen ist, die Bewirtung des Volkes und die Verteilung von Speisen.[17]

Muss man während der Trauerzeit umziehen, so wird ein rotes Tuch an den Schwanz des Pferdes des Verstorbenen gebunden und der Sattel so auf den Rücken gelegt, dass das Vorderstück nach hinten sieht. An den Sattelknopf hängt man Mantel und Kopfbedeckung des Verstorbenen sowie seine Flinte und seinen Säbel. Das Pferd wird dann von der Witwe des Verstorbenen oder, wenn diese nicht am Leben ist, von seiner Tochter geführt. Beim Tode der Frau wiederum wird der Sattel auf

den Rücken eines Kamels gelegt und mit einem Kleide und Tuche bedeckt. Die Tochter oder Schwiegertochter führt das Kamel am Zügel. Wenn das Ross des Verstorbenen nach Ablauf eines Jahres geschlachtet wird, muss man sich sorgfältig vor dem Zerbrechen der Knochen hüten.

In Verbindung mit den Totenfeierlichkeiten der Kasakkirgisen veranstaltet man auch Wettrennen, wobei der Gewinn in die Jurte des Verstorbenen gebracht wird, wenn der Preisträger ein Bewohner des gleichen Dorfes (Uluss) ist. Bisweilen werden für das Pferd, welches zuerst ankommt, 300 Pferde als Preis bestimmt, zuweilen auch 300 Kühe. Radloff erwähnt zehn Preise für die Wettrennen. »Der Erste bestand aus einer kleinen Jurte aus rothem Tuche mit allem nöthigen Hausrathe; vor derselben sass auf einem gesattelten Pferde ein Mädchen im Brautschmucke mit dem Säükälä auf dem Kopfe, ausserdem befanden sich bei der Jurte je fünfzig Thiere jeder Gattung (Kamele, Pferde, Kühe und Schafe). Der zweite Preis bestand in zehn Jamben Silber und je zehn Thieren jeder Gattung usw. Der letzte Preis bestand aus fünf Pferden.» Ausserdem fanden Wettkämpfe verschiedener Art statt. Wettreiten und Ringkampf sind auch mit den Gedenkfeiern der Turfan-Türken verbunden, sobald das Fest einem männlichen Verstorbenen gewidmet ist.[18] Ferner treffen wir diese Sitte, die schon bei den alten Griechen bekannt war (z. B. Ilias 23.), sehr allgemein bei den Stämmen des Kaukasus.[19]

Katanov schreibt von den westchinesischen Türken, dass, wenn die zurückgebliebene Ehehälfte vor Ablauf der Trauerzeit, die beim Manne vier, bei der Frau sieben Monate dauert, eine neue Ehe einzugehen gedenkt, der Betreffende einen Krug Wasser zum Grabe tragen und es zu Häupten des Toten ausgiessen muss.[20]

Die für die Gedenkfeiern festgesetzten Tage sind also im allgemeinen bei denen, die sich zum Christentum und bei denen, die sich zum Mohammedanismus bekennen, die gleichen. Die

Jakuten, die nicht am 7. sondern am 9. Tage Erinnerungsfeiern begehen, befolgen hier einen sehr allgemeinen Brauch der russischen Kirche. Beiden Religionen gemeinsam ist auch die Vorstellung, dass der Tote vierzig Tage lang gleichsam in nahem Verhältnis zu seinem alten Heim bleibe. An manchen Orten hält man sogar die Erinnerungsfeier am 40. Tage für die eigentliche Abschiedsstunde, an der der Verstorbene sich in das Totenreich entferne. Es ist ungewiss, worauf diese Zeitbestimmung beruht, aber schon zu Beginn des Christentums herrschte die Vorstellung, dass Christus am 40. Tage in den Himmel fuhr. Älterer Herkunft dürfte wohl die Feier des Jahrestages sein im Sinne einer letzten, besonderen Feier für den Verstorbenen.

Den 40 Tagen bei Christen und Mohammedanern entsprechen bei den Lamaisten 49 Tage oder sieben Wochen. Pallas erzählt von den Kalmücken, dass sie in dieser Zeit weder jagen noch Vieh schlachten noch überhaupt ein Insekt töten, damit der Seele des Verstorbenen kein Schaden geschehe. Während dieser Zeit nämlich schweift die 'Seele' noch auf Erden umher, von wo sie sich erst am 49. Tage zum Gericht und in ihren endgültigen Zustand begibt. Bei den Erinnerungsfeiern besteht daher die Sitte, ein von dem Verstorbenen verfertigtes Papierbild zu verbrennen.[21] Gulbin schreibt auch von den zum Lamaismus übergetretenen »Gelben Uiguren», dass sie am 49. Tage des Toten gedenken, wobei man ihn mit Tee und Brot bewirtet und das »Papier» verbrannt wird. Zugleich steckt man zu Ehren des Verstorbenen eine Lampe an.[22] Die wohlhabende Mongolen, so heisst es, begehen noch einen Jahrestag. Die genannten Uiguren können auch drei Jahrestage begehen, wobei sie am ersten eine, am zweiten zwei und am dritten drei Lampen anzünden.[23]

Die Sojoten, die diese 49-tägige Periode auch kennen, scheinen jeden siebenten Tag für geweiht zu halten und zwar allem Anschein nach sieben Wochen lang, weil man dann nichts, ja

nicht einmal Milch für einen anderen aus der Totenhütte herausbringen darf. Nach Anschauung der Dörböten betrifft dieses Verbot die Tage, in deren Datum die gleiche Zahl auftritt. So bringt man z. B., wenn der Verstorbene am 3. des Monats verschieden ist, weder am 13. noch am 23. Tage etwas aus der Totenhütte, oder wenn es am 9. war, weder am 19. noch 29. Solche Vorstellungen und Bräuche sind natürlich ein Ausdruck fremder Kultur.[24]

Im Amurtal begegnen wir bei den Gedenkfeiern chinesischen Zügen. Ist es doch unter den Golden mancherorts wie in China für die Frauen Sitte, die ersten Nächte nach dem Tode des Mannes auf dem Friedhof zu verbringen und an seinem Grabe zu schlafen. Zu Hause vertritt den Verstorbenen ein eigens angefertigtes weisses Kissen, das am 7. Tage nach dem Begräbnis und bisweilen auch früher gemacht, und auf das Bett des Verstorbenen gelegt wird. Zum Andenken an einen männlichen Verstorbenen legt man auf das Kissen dessen Anzug und Kopfbedeckung, zum Andenken an eine weibliche Tote u. a. deren Schmuck. Zu einem Kinde gehören natürlich Spielsachen. Die Golden nennen dieses Kissen *fanja*, das in sehr nahem Verhältnis zu den Toten steht. Zu Beginn jeder Mahlzeit wird neben den *fanja* der Essnapf gestellt; beim Schlafengehen legt sich die Witwe mit dem *fanja* unter die gleiche Decke. Vor den *fanja* stellt man noch eine hölzerne Geisterfigur *(ajami-fonjalko)* mit einem Loch in der Brust. Bei den Gedenkfeiern steckt man eine brennende Pfeife in dieses Loch. Den *fanja* hütet man in der erwähnten Weise immer bis zu der »grossen Gedenkfeier», wobei man ihn verbrennt.[25]

Von den Erinnerungsfeiern der Golden verdienen zwei besondere Beachtung, nämlich das *nimgan*, das man an verschiedenen Orten zu verschiedener Zeit, bald sieben Tage, bald später, ja sogar erst zwei Monate nach dem Begräbnis begeht, und das *kazatauri*, das auch »grosse Gedenkfeier» heisst. Die wichtigste

Zeremonie bei dieser, der letzten Erinnerungsfeier ist die Überführung des Verstorbenen in das Totenreich. Ebenso wie *nimgan* ist auch der Tag dieses Festes nicht genau bestimmt, sondern Angehörige und Verwandte einigen sich selbst darüber. Manche beeilen sich den Tag zu begehen, andere wieder schieben ihn ein Jahr oder weiter hinaus. Bis dahin feiert man noch kleine Erinnerungsfeste einmal im Monat, wobei gegen Anbruch des Abends Speisen und Wassergefässe vor dem *fanja* aufgestellt werden.[26]

Wenn die Golden sich zum *nimgan* rüsten, backen sie die bei diesem Fest üblichen Brote, deren eines die Gestalt eines Vogels hat, und bereiten auch allerlei Speisen zu. Bei dieser Gelegenheit wird auch der Schamane gerufen, der neben dem *fanja* Platz nimmt. Während man dem *fanja* Branntwein und Blättertabak vorsetzt und in die Brust des *ajami-fonjalko* eine brennende Pfeife steckt, bauen die Frauen auf dem Hofe ein besonderes Zelt mit einer Türöffnung nach zwei verschiedenen Richtungen, nämlich nach Osten und Westen. Sodann wird der *fanja* in das Zelt gebracht und auf eine saubere Bastmatte gesetzt. Vor jeder der beiden Türöffnungen zündet man ein Feuer an, von denen das östliche auf Seiten der »Erde», das westliche auf Seiten des »Totenreichs» *(buni)* liegt. Die Frauen machen ferner eine Puppe, *mugde*, aus Heu, der sie den Anzug des Toten anziehen. Ist dies geschehen, so zieht auch der Schamane seine Tracht an und tritt in das Zelt. Zum Zeichen der Trauer trägt der Schamane einen weissen Gürtel; die anderen haben noch ein weisses Zopfband. Nach allgemeinem Brauch haben ausserdem alle, die an der Gedenkfeier teilnehmen, Weidenstöcke in den Händen. Wenn der Schamane geprüft hat, ob sich Zelt, *fanja* und *mugde* in gebührendem Zustand befinden, beginnt er die 'Seele' des Toten zu suchen, um sie in den *fanja* zu bringen. Im Anfang rührt der Schamane seine Trommel nur leise und selten, dann aber stärker und schneller zur Begleitung seines Gesanges, in dem er die Geister *(seon)* um Hilfe bittet.

Zugleich gibt er sich den Anschein, als ob er die Geister sehe und ihre Antworten höre. Alle Anwesenden folgen sorgfältig den Mienen und dem Tun des Schamanen, während dieser gleichsam in einen Betäubungszustand versinkt, aus dem er sich wieder erholt, und zu springen und schamanieren beginnt, wobei er weiterhin die Seele sucht. Endlich stösst der Schamane einen Freudenruf aus, macht mit der Hand eine Greifbewegung und lässt die anderen glauben, dass es ihm geglückt sei, die Seele zu fangen. Ist die Seele auf ihrer Wanderfahrt zu Schaden gekommen oder erkrankt, so muss sie geheilt werden, bevor sie der Schamane in den *fanja* bringt. Ist die Seele, die sich demzufolge von dem Kissen entfernen kann, wieder dorthin zurückgebracht, so beginnen die Frauen Essen vor den *fanja* zu tragen. Auch der Schamane bietet ihm Branntwein an mit den Worten: »Trinke Schnaps und freue dich mit uns!» Man reicht dem *fanja* auch gewöhnliches Wasser. Die Reste der Mahlzeit und die *mugde*-Puppe verbrennt man zuletzt im Feuer, den *fanja* selbst aber bringt man in die Wohnung zurück.[27]

Die gleichen Zeremonien wiederholen sich auch bei dem letzten Gedenkfest, dem *kazatauri*. Man erzählt, dass ein Schamane, wenn man ihn rufen geht und ihm dabei Branntwein anbietet, zuerst den Zeigefinger in das Getränk taucht und als Opfer für seine Geister *(seon)* einige Tropfen über die linke Hand sprengt. Zugleich zieht der Schamane seine Tracht an, nimmt die Trommel in die Hand und bittet seine Geister um Hilfe. Bei der Ankunft im Sterbehaus, setzt er sich zunächst neben den *fanja* bis man diesen in ein ebensolches Zelt trägt, wie es zum *nimgan*-Fest gebaut wird, wobei wiederum ein Feuer vor den beiden Türöffnungen angezündet wird. Man verfertigt ferner eine Puppe, *mugde*, die man im Anzug des Verstorbenen neben den *fanja* in Richtung des Flusses setzt, sodass die Füsse zum Unterlauf des Flusses zeigen. Nachdem der Schamane zunächst in vollständiger Ausrüstung die Trommel gerührt und

dadurch die bösen Geister, die sich möglicherweise in das Zelt geschlichen haben, verjagt hat, beginnt er die Seele zu suchen, die sich auch während des Festes entfernen kann. Bei dem Schamanieren erzählt der Zauberer von seinen Geistern und von den Gefahren der Reise in die Totenwelt, schlägt seine Trommel und tanzt und ruft, wobei er auch um das Zelt herumläuft. Die Gehilfen eilen hinter ihm her und halten ihn an seinem langen Gürtel fest. Endlich bekommt der Schamane die Seele in die Hand und bringt sie in das Zelt. Danach erkundigt er sich, ob das gefundene Wesen wirklich die Seele des Verstorbenen sei, indem er die Angehörigen fragt, ob diese oder jene Eigentümlichkeiten der Seele gerade auf den Verstorbenen zuträfen. Wenn er sich vergewissert hat, dass die gefundene Seele die rechte ist, setzt er sie in den *fanja*. Das geschieht dadurch, dass der Schamane vor dem *fanja* niederkniet, seine Hände auf ihn legt und dann über die Hände bläst. Hat die Seele bei ihrer Wanderung Schaden gelitten — die bösen Geister können ihr nämlich ein Ohr abschneiden, ein Auge ausstechen u.a.m. — so ist es Aufgabe des Schamanen sie durch Zaubereien gesund zu machen. Durch das Los erforscht dieser noch, ob die Seele des Verstorbenen wirklich gesundet ist. Darauf beginnt die Bewirtung des Toten, und auch die anderen geniessen die Speisen und Getränke der Gedenkfeier bis in die späte Nacht. Zugleich ist man bestrebt, den Verstorbenen zu erfreuen. Schliesslich wirft der Schamane die Überreste von Speise und Branntwein in das Feuer, und die Frauen bereiten im Zelte ein Bett, in das sie den *fanja* und die *mugde* hineinlegen. Der Schamane kniet darauf neben dem Bett nieder, redet den *fanja* an, und fordert ihn auf zu schlafen und breitet die Decke über das Bett. Zugleich legen sich sowohl der Schamane als auch jemand von den Angehörigen in demselben Zelt zur Ruhe.

Am folgenden Tage zieht der Schamane wieder seine Tracht an und beginnt durch Trommeln die schlafende Seele

des Verstorbenen zu wecken. Darauf wird das Kissen und das Bild unter der Decke hervorgeholt, die Frauen bereiten neue Speisen, und die Bewirtung und das Freudenmahl nimmt seinen Fortgang. Einen Teil der Gerichte legt man auch in die brennenden Feuer. Bei Anbruch des Abends wird der *fanja* wie am Abend vorher wieder zur Ruhe gelegt. So feiert man zuweilen auch mehrere Tage bis schliesslich die wichtigste Handlung der letzten Erinnerungsfeier, die Überführung des Verstorbenen in das Totenreich, übrig bleibt. Hierzu beginnt der Schamane seinen Gesang schon am Morgen, weckt den *fanja* zum Speisen und redet ihn an und fordert ihn auf, genügend zu essen, sich aber vor übermässigem Branntweingenuss zu hüten, da es für einen Trunkenen schwierig sei die Gefahren der Reise in das Totenreich zu überstehen. Die Bewirtung setzt sich sodann noch bis zum Abend fort. Erst bei Sonnenuntergang beginnt die feierliche Überführung des Toten.

Zu Beginn dieser wichtigen Handlung singt und tanzt der Schamane, dann zeichnet er mit Kohle Striche auf sein Gesicht — er bedient sich also des gleichen Schutzmittels wie die Altaier — und beginnt unter heftigem Trommeln die Geister zu Hilfe zu rufen. Unter Bitten, dass die Geister sich zu ihm setzen möchten, öffnet der Zauberer zugleich seinen Mund, gleichsam um sie zu verschlucken. Sodann schüttelt er seinen Kopf, springt umher und ahmt das Gebaren und die Stimmen derjenigen Tiere und Vögel nach, in deren Gestalt die Geister *(seon)* erscheinen. Nachdem er diese noch gebeten hat, ihm den Weg in das Totenreich *(buni)* zu zeigen, nähert er sich einem besonderen, eigens dazu aufgestellten Baum mit Stufen und steigt auf dessen oberste Stufe, gleichsam um in die Umgebung zu spähen. Seine Augen beschattend, prüft er zugleich den Weg in das Totenreich. Dabei kann der Schamane auch andere geheime Dinge sehen, nach denen er gefragt wird. Kann man sich doch bei ihm danach erkundigen, wann der Amur zufriert, wieviel Schnee es im Winter geben wird, ob man viel

Fische oder Wild erhält u. a. m. Der Baum mit Stufen, mit dem der Weltenbaum gemeint sein kann, ist also eine Art Aussichtsturm des Zauberers.

Nach seiner Rückkehr in das Zelt, setzt sich der Schamane wieder vor den *fanja*, während die Verwandten ihn auffordern, sich mit der Seele auf die Reise zu begeben. Jetzt ruft der Schamane *bučču* und *koori* zu Hilfe. Jener hat nur ein Bein und die Gestalt eines mit Flügeln versehenen Menschen; dieser wiederum hat die Gestalt eines langhalsigen Vogels. Von beiden macht man eine Holzfigur und überzieht ihren Rumpf mit dem Fell eines jungen Rehs (Abb. 39 u. 40.). Während der Zeremonie hängt *bučču* gewöhnlich in senkrechter, *koori* in wagerechter Stellung. Beide, so heisst es, bewegen sich auch, während sie den Schamanen auf seiner Reise in das Totenreich begleiten, in der gleichen Stellung fort. Es wird ferner bemerkt, dass besonders der *koori*-Vogel zur Überführung der Seele in das Totenreich ganz unerlässlich ist, denn ohne seine Hilfe könnte der Schamane niemals wieder aus dem Totenreich zurückkehren. Den schwierigsten Teil der Reise führt der Schamane gerade auf dem Rücken dieses Vogels aus.

Nachdem er lange und bis zur Erschöpfung schamaniert hat, setzt sich der Zauberer mit dem Gesicht nach Westen auf den hinteren Teil eines Brettes, das einen sibirischen Schlitten darstellen soll. Sobald auf das Brett noch der *fanja*, die *mugde* und ein Korb mit Essen gesetzt sind, ruft der Schamane seine Geister und bittet sie, eilig die Hunde vor den Schlitten zu spannen. Er fordert ferner noch einen »Knecht» auf, sich hinter seinen Rücken zu setzen. Sodann schreit er den Hunden zu und treibt sie zum Laufen an. Alle Wechselfälle und Schwierigkeiten der Reise, wie die Reden mit dem Verstorbenen und dem »Knecht», spiegeln sich nun in den Gesängen, Gebärden und Lauten des Schamanen wieder. Zugleich erzählt er den Anwesenden, was er sieht, hört oder erfährt.[28]

Schimkewitsch bemerkt, dass mit Hundegespann nur die

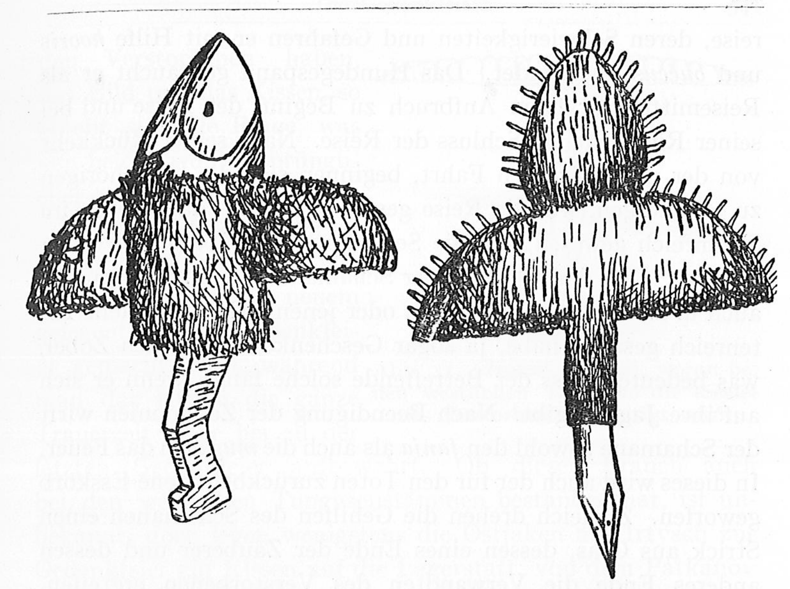


Abb. 39 u. 40. *Bučču* und *koori*, die Helfer des Golden-Schamanen auf der Reise ins Totenreich. Nach Schimkewitsch.

Golden am Amur in das Totenreich fahren, während die nördlicher Wohnenden auf einem Renntier dorthin reiten.[29] Zuweilen sind sogar neun Renntiere auf Reisen, von denen acht das Gepäck des Verstorbenen tragen. Auf dem Rücken des neunten sitzt der Verstorbene selbst. Da man ferner glaubt, dass die 'Seele' des Renntieres der Schamane sei, so ist zu verstehen, dass das Renntier, während es den Toten trägt, alle gefährlichen Orte meidet.[30]

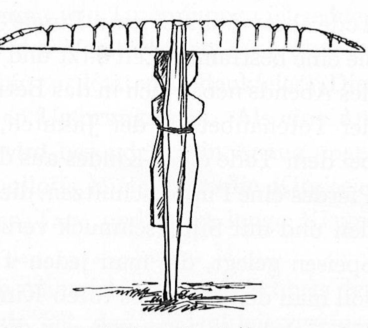
Nach der Ankunft des Schamanen und seines Gefolges im Reiche der Toten kommen die Geister zu ihm und fragen neugierig, wo er beheimatet sei, wer ihn gesandt habe, wer der neue Ankömmling sei u. a. m. Der vorsichtige Schamane nennt natürlich weder seinen wirklichen Namen noch die der Lebenden. Nachdem der Zauberer den früher gestorbenen Verwandten diese neuen Seele anvertraut hat, begibt er sich auf die Rück-

reise, deren Schwierigkeiten und Gefahren er mit Hilfe *kooris* und *buččus* überwindet. Das Hundegespann gebraucht er als Reisemittel nur beim Aufbruch zu Beginn der Reise und bei seiner Rückkehr am Schluss der Reise. Nach seiner Rückkehr von der merkwürdigen Fahrt, beginnen sich die Angehörigen zu erkundigen, wie die Reise geglückt sei, wie das Dasein im Totenreich gewesen, wie die Seele dort aufgenommen worden sei usw. Alles das schildert der Schamane seinen Zuhörern wie auch u. a., dass man für diesen oder jenen Grüsse aus dem Totenreich gesandt habe, ja sogar Geschenke, z. B. einen Zobel, was bedeutet, dass der Betreffende solche fängt, wenn er sich auf ihre Jagd begibt. Nach Beendigung der Zeremonien wirft der Schamane sowohl den *fanja* als auch die *mugde* in das Feuer. In dieses wird auch der für den Toten zurückbehaltene Esskorb geworfen. Zugleich drehen die Gehilfen des Schamanen einen Strick aus Gras, dessen eines Ende der Zauberer und dessen anderes Ende die Verwandten des Verstorbenen ergreifen. Während man den Strick über das Feuer hält, schneidet ihn der Schamane durch, wobei man beide Enden oder nur ein Ende in das Feuer wirft und das andere in Stücke schneidet und diese nach Westen wirft. Das bedeutet den endgültigen Abbruch aller Beziehungen zwischen dem Verstorbenen und den Angehörigen. Hier enden auch die Verplichtungen der Verwandten; der Tote kann fernerhin nichts mehr von ihnen fordern.[31]

Lopatin bemerkt, dass die *mugde*-Figur nur zur Veranschaulichung gemacht wird, und dass man damit den Verstorbenen meint. Zugleich erwähnt er, dass die Bewirtung und Anbetung nicht nur dem *fanja* und dem davor stehenden *ajami-fonjalko*, der zusammen mit dem *fanja* auch in das Zelt getragen wird, sondern auch der *mugde*-Figur gilt.[32] Ohne Zweifel ist Lopatin im Recht, wenn er vermutet, dass sowohl der *fanja* wie die *mugde* den Verstorbenen vertreten, während *ajami-fonjalko* wieder eine Art Schutzgeist der Toten ist. Aber wenn es sich bei den Golden so verhält, dass sie zugleich zwei Vertreter für

den Verstorbenen haben, das Bild und das Kissen, so erhebt sich die Frage, was von beiden wohl ursprünglicher sein dürfte.

Bei der Erörterung dieser Frage ist zu bemerken, dass das Bild immer von neuem gelegentlich einer Gedenkfeier gemacht wird, während man das Kissen die ganze Trauerzeit über bis zu der letzten Gedenkfeier aufbewahrt. Ob dieser Brauch auch bei den westlichen Tungusenstämmen bestanden hat, ist unbekannt, doch legen wenigstens die Ostjaken am Irtysch zur Gedenkfeier ein Kissen auf die Lagerstatt, von dem Patkanov schreibt, dass es den Verstorbenen vertrete.[33] Eine Figur *(mugde)* des Toten machen die Tungusen im Kreise Turuchansk erst dann, wenn der Schamane die Seele aus der Welt der Lebenden fortführen muss. Dabei wird die Figur des Verstorbenen, wie man aus nebenstehender Zeichnung (Abb. 41) ersieht, an einem *irollon* genannten, hölzernen Gegenstand befestigt. Leider erhielt ich, als ich mich mit Tungusen über die Sache unterhielt, keine Klarheit darüber, was jener *irollon* eigentlich vorstellt.


Abb. 41. *Irollon*, Gestell, woran bei den westlichen Tungusen die »Seele« des Verstorbenen befestigt wird.

Gelegentliche, nur für bestimmte zeremonielle Handlungen verfertigte Holzbildnisse haben auch die Lappen gebraucht u. a. bei den Opfern für die Verstorbenen. Diese darf man jedoch nicht mit den eigentlichen Totenpuppen verwechseln, die während der ganzen Trauerzeit im Hause des Verstorbenen aufbewahrt werden. Solche Totenpuppen, wie wir sie von den nördlichen Ostjaken und den in ihrer Nachbarschaft lebenden Samojeden kennen, scheinen auch die Kirgisen gehabt zu haben. Wenigstens erwähnt Potanin, dass die Kirgisenfrau nach dem

Tode ihres Mannes eine Puppe von diesem macht, neben der sie eine bestimmte Zeit sitzt und weint, und die sie bei Anbruch des Abends neben sich in das Bett legt.[34] Bei seiner Schilderung der Totenanbetung der Jakuten, schreibt Priklonskij, dass sie bei dem Tode eines Kindes aus dem Hufe einer Kuh oder eines Pferdes eine Puppe schnitzen, die sie mit kostbarem Fell bekleiden und mit Silberschmuck verzieren. Vor das Bildnis werden Speisen gelegt, die man jeden Tag wechselt. Auf diese Weise soll man den Geist des toten Kindes besänftigen, damit er kein Unglück bringe. Um sich von diesem Geist zu befreien, bringen die Jakuten zuletzt die Puppe in ein Baumloch und opfern ihr ein Schlachttier.[35] In den älteren Quellen wird nur von der Ehrung des Andenkens kleiner Mädchen in der erwähnten Weise gesprochen.[36] Es ist jedoch unsicher, ob sich diese Überlieferung wirklich auf die allgemeinen Verfertigung von Totenpuppen bezieht. Nach einer alten Mitteilung die Banzarov erwähnt, war es bei den Mongolen Brauch, dass beim Tode einer beliebten Persönlichkeit deren Söhne und Töchter sowie die älteren und jüngeren Brüder ein Bildnis von diesem machten und es in dessen Wohnung aufbewahrten. Vor die Puppe setzten sie stets die ersten Speisebissen und küssten sie und beteten sie an mit den Worten: »Das ist das Bild dieses oder jenes von unseren Verwandten».[37] Es ist doch unklar, ob diese Mitteilung eine eigentliche Totenpuppe meint, die sofort nach Schluss der Trauerzeit vernichtet wird, oder die bleibende Götzenfigur von einem besonderen Verstorbenen, die auch für die kommenden Generationen Gegenstand der Verehrung bleibt. Ein Hinweis darauf, dass auch die Mongolen Totenpuppen kannten, können die Papierbilder sein, die man am letzten Gedenktage verbrennt. Bei der Beurteilung des Alters der Benutzung von Totenpuppen muss man sich daran erinnern, dass auch die Tschuktschen ein Bildnis des Verstorbenen aus Leder schneiden, das sie während der Mahlzeiten mit Fett und Blut bestreichen und später am Grabe des Betreffenden verbrennen.[38]

Allgemeiner als die Verfertigung von Totenpuppen ist jedoch das Aufbewahren der Kleider des Verstorbenen oder anderer ihm gehörender Gegenstände bis zur letzten Gedenkfeier. Dieser Brauch dürfte wohl früheren Ursprungs sein. Als eine Art Vertretung des Verstorbenen wird besonders sein Anzug angesehen. Deshalb sitzt, nach Radloffs Mitteilung, die Kirgisenfrau in der Jurte, weint sieben Tage und trägt lange Klagelieder angesichts der Kleider des verstorbenen Mannes vor.[39] Der Anzug des Toten, von dem man sich erst nach Schluss der Trauerzeit trennt, spielt auch bei den Gedenkfeierzeremonien der Tschuwassen sowie bei vielen anderen Völkern, besonders bei den kaukasischen Stämmen, eine wichtige Rolle. So legen z. B. die Tscherkessen die Kleider des Toten auf ein Kissen und hängen darüber auch die Waffen, »aber im umgekehrter Reihenfolge, als sie der Lebende trägt».[40]

DAS TOTENREICH.

Wie die altaischen Völker sich das Leben nach dem Tode vorgestellt haben, geht schon aus den Begräbniszeremonien hervor. Wenn der Verstorbene mit Kleidern und Esswaren versehen wird und Hausgeräte, Arbeitswerkzeug, Waffen und Reisezeug, ja sogar Haustiere mitbekommt, so ist es klar, dass geglaubt wird, dass er alles dieses in der anderen Welt gebraucht. Potanin schreibt, dass sich die Altaier vorstellen, man lebe in der jenseitigen Welt in derselben Weise wie auf Erden: man säe Getreide, züchte Vieh, trinke Branntwein und esse Rindfleisch.[1] Ein Tatare am Abakan sah während seiner Krankheit die altertümlichen Jurten und die Kleidung seiner verstorbenen Angehörigen.[2] Die Burjaten erklären, dass die Verstorbenen Essen, Kleidung u. a. m. haben, wie es ihnen von den Hinterbliebenen bereitet worden ist, und dass der Tote je nach

seinen Vermögensverhältnissen in der anderen Welt zu Fuss wandere, auf einem Pferde reite oder in einem Wagen fahre. Die Verstorbenen feiern auch Hochzeit und andere fröhliche Feste.[3] Marco Polo erzählt von den Mongolen, dass, wenn von irgendjemandem der Sohn und von einem anderen die Tochter in das Totenreich eingegangen seien, die Eltern sie noch nach dem Tode verheiraten könnten. Sie zeichnen dann die Gestalten der Verstorbenen sowie die Bilder der Pferde und anderen Tiere nebst denen der verschiedenen Anzüge, Hausgeräte und Geldmittel auf Papier und verbrennen alles dies zusammen mit einem geschriebenen Ehevertrag. Auf Grund dieses Verfahrens, glauben sie, bekommen die Verstorbenen durch Vermittlung des Feuers ihre Mitgift und können nun in der Tat in der anderen Welt die Ehe miteinander eingehen. Danach betrachten sich die Eltern der Toten als Verwandte, als wäre die Hochzeit ihrer Kinder schon zur deren Lebzeiten begangen worden.[4] Die Teleuten glauben, dass der, der eine Witwe heiratet, im Totenreich ohne Gattin bleibe, denn die Witwe vereinige sich dort mit ihrem früheren Ehegefährten.[5] Eine entsprechende Vorstellung herrschte früher z. B. bei den kaukasischen Tschetschenen, die eine neuverheiratete Frau als Eigentum ihres ersten Mannes betrachteten derart, dass wenn sie starb, dessen Verwandte ihre Leiche forderten, um sie im Grabe des früheren Gatten zu bestatten.[6]

Ferner glaubt man, dass sich jeder im Totenreich gerade auf dem Gebiet betätige, das ihn während seines Lebens beschäftigt habe. Setzt doch z. B. der gestorbene Schamane, der die ganze Ausrüstung eines Zauberers mitbekommt, weiterhin seine wichtige Tätigheit fort. Und auch ein burjatischer Handwerker vergisst seine Fertigkeit nicht: der Schreiber gebraucht nach seinem Weggang in das Totenreich die Feder gleich geschickt wie die Näherin ihre Nadel. Man sagt, dass hervorragende Menschen deshalb früher als andere stürben, weil der Fürst der Unterwelt ihre Hilfe brauche.[7] Die Tungusen wohnen im Totenreich in Zelten aus Birkenrinde, jagen und fischen und hüten Renntiere in den dortigen grossen Wäldern.

Eine entsprechende Auffassung der Golden spiegelt sich u. a. in den Zeremonien und Gesängen wieder, die der Schamane vorträgt, wenn er die Seele des Toten in die jenseitige Welt *(buni)* geleitet. In seiner Schilderung der Schwierigkeiten und Gefahren der Reise in das Totenreich spricht der Schamane von vielen verschiedenen Orten, die ihren eigenen Namen haben und über die der Weg in die Unterwelt führt. Im Anfang ist dieser Weg allen gemeinsam, bis man eine Stelle erreicht, von der so viele Pfade abzweigen wie es Goldengeschlechter gibt. Sehr beschwerlich ist die Fahrt über einen Strom, hinter dem man sich das Totenreich vorstellt. Nur ein geschickter und sicherer Schamane kann die Seele glücklich an das andere Ufer geleiten. Zuletzt kommt man in Gegenden, wo man schon Zeichen einer Ansiedlung bemerkt wie abgebrochene Äste, gespaltenes Holz, Späne, Fusspuren u. a. m., woraus man schliessen kann, dass das Dorf der Toten nicht mehr fern ist. Man beginnt auch das Bellen von Hunden zu hören, bis das Auge schon Rauch, Hütten und Renntiere unterscheiden kann.[8]

Die Wege im Totenreich verzweigen sich deshalb, weil in der Unterwelt der Golden jedes Geschlecht seinen eigenen Wohnplatz hat. Man sagt, dass die Reise in das Totenreich für das eine Geschlecht weiter und schwieriger sei als für das andere, und das eine Gelände mit seinen Bergen und Abhängen, mit dichten Wäldern und grundlosen Sümpfen viel schwieriger zu durchwandern als das andere. Die Reise in das Totenreich wird auch auf verschiedene Art ausgeführt; die einen fahren dorthin mit einem Hundegespann, die anderen reiten auf einem Renntier. Die Landschaften und Verhältnisse im Totenreich spiegeln offenbar irdische Landschaften und Verhältnisse wieder, die in verschiedenen Gegenden natürlich verschieden sind. Das Leben in der Unterwelt stellt man sich jedoch ziemlich angenehm vor; so gibt es dort reiche Jagd- und Fischgründe,

und der Fang ist leicht und angenehm wegen des Überflusses an Wild.[9]

Ähnlicher Art scheint ursprünglich auch das Totenreich der Jakuten gewesen zu sein, von dem Troschtschanskij schreibt, dass es »unterhalb» liege. Ein Jäger, der sich bei der Verfolgung eines Hirsches dorthin verirrte, sah daselbst Menschen mit dem Aussehen von Jakuten, die auch jakutisch sprachen, aber in winzigem Format ebenso wie ihre Jurten und das Vieh, ja sogar die Bäume.[10] Die Vorstellung, dass die Geister winzige Wesen sind, ist von vielen Völkern Eurasiens aufgezeichnet. Pripuzov erzählt, dass die Geister auch bei den Jakuten in der Unterwelt verschiedene Geschlechter vertreten und dass man dorthin auf Wasserwegen reisen muss.[11] In den jakutischen Sagen ist der Wohnort der Geister gewöhnlich hoch in den Norden gelegt [12]; in dortiger Sprache haben auch »nach Norden» und »nach unten» dieselbe Bedeutung. Diese Redeweise, der wir nicht nur am Lena, sondern auch in den Tälern des Jenissei und Ob begegnen, dürfte wohl davon herrühren, dass diese grossen Ströme nach Norden fliessen. Aber auch sonst passt die nördliche oder die Richtung der Nacht besonders gut zur Vorstellung vom Totenreich. Die Tungusen im Kreise Turuchansk erklärten mir, dass die Toten, würde man die Zelttür, die man gewöhnlich nach Süden anbringt, nach Norden oder gegen die Nacht verlegen, zu ihren Angehörigen kommen und sie belästigen würden. Auch noch eine andere Himmelsrichtung, nämlich der Westen, ist den Verstorbenen gewidmet. Dies wird besonders beim Begräbnis und beim Opfern für die Toten beachtet.

Die primitiven Anschauungen der nordsibirischen Völker treten ferner u. a. bei den Nachbarn der Jakuten, den Jukagiren zu Tage. Auch diese denken sich, dass die Toten in der anderen Welt nach Geschlechtern getrennt und im allgemeinen in den gleichen Zelten wohnen wie auf der Erde. Im Totenreich kommt jeder unter seine früher gestorbenen Verwandten,

die zugleich als Schutzgeister der lebenden Angehörigen auftreten. Nach den Schamanengesängen zu schliessen liegt auch das Totenreich der Jukagiren hinter dem Wasser, wo die Verstorbenen, die selbst Schattenwesen sind, »Schatten» von Tieren jagen.[13]

Diese Welt der Schatten nennen die altaischen Völker im allgemeinen nicht unterirdische Welt, sondern »andere Welt» (jak. *atgu doidu*) oder »anderes Land» (Alt. tat. *ol jär* od. *paška jär*).[14] Als Eigentümlichkeit des Totenreiches wird erwähnt, dass alles, obwohl sich das Leben in der gleichen Weise wie auf Erden fortsetzt, anderes zu sein scheint. Besonders interessant ist in dieser Hinsicht die Beschreibung, die Schrenk vom Totenreich *(bun)* der Oltschen gibt, wo ganz wie auf Erden verschiedene Völker und zwar jeder Stamm und jede Familie zusammen wohnen. Dort scheinen auch Sonne, Mond und Sterne. Dort fliesst der Amurstrom, und dort gibt es Berge wie in der Heimat der Oltschen. Ausserdem sind Tiere und Pflanzen die gleichen wie auf Erden. Der Unterschied liegt nur darin, dass dort alles entgegengesetzt wie auf Erden ist. Ist auf Erden Tag, so ist dort Nacht und die Geister schlafen. Ist auf Erden Sommer, so ist dort Winter, und umgekehrt. Wenn man dort viel Bären und Fische bekommt, so bekommt man auf Erden wenig. Schrenk bemerkt zugleich, dass dieses Totenreich nach der Vorstellung der Oltschen nicht im Erdinnern liegt.[15]

Beispiele dafür, dass man sich in der jenseitigen Welt alles im umgekehrten Verhältnis zur hiesigen denkt, treffen wir auch bei vielen anderen altaischen Völkern. So erklären die Beltiren, die bei der Begräbnisfeier eine Schnapsflasche und im Falle von Pferdeopfern auch das Zaumzeug in die linke Hand des Verstorbenen legen, dass sie deswegen so verfahren, weil »die linke Hand in der anderen Welt die rechte ist».[16] Gleichartige Beispiele zeigen auch die alten Gräberfunde. Aspelin erwähnt in seiner Beschreibung eines in Nordostrussland auf der Begräbnisstätte

von Ananjino geöffneten Heldengrabes, wie der Tote, der eine spitze Mütze auf dem Kopf und einen metallgeschmückten weiten Ring um den Hals trug, den Dolch an der rechten Seite hatte.[17] Chudjakov, der den gleichen Begräbnisplatz untersucht hat, erzählt von dem Fund eines in Stein gehauenen Männerbildnisses, bei dem sich ebenfalls der Dolch auf der rechten Seite befand, obwohl »es bei allen Völkern Sitte gewesen ist, die Waffe auf der linken Seite zu tragen». Chudjakov bemerkt zugleich, dass die Tschuwassen jenen einstigen Brauch bis auf unsere Tage bewahrt haben, indem sie die Toten anders bekleiden als die Lebenden: »Der Anzug des Verstorbenen wird auf der linken, nicht auf der rechten Seite wie bei Lebenden zugeknöpft, das Messer auf der rechten Seite am Gürtel des Verstorbenen angebracht usw.» [18] Das Anbringen des Schwertes oder Dolches auf der rechten Seite des Toten ist zweifellos auf die Vorstellung zurückzuführen, dass der Verstorbene linkshändig gewesen ist.

Besonders allgemein ist der Begriff, dass im Totenreich unser Tag der Nacht und unsere Nacht dem Tage entsprechen. Deshalb glaubt man, dass die Toten nachts umgehen, und so begeht man auch die Gedenkfeiern für die Toten nachts. Wie die Oltschen, so denken sich u. a. auch die Sojoten eine besondere Sonne und einen besonderen Mond im Totenreiche.[19] Nach Lehtisalo geht bei den Samojeden die Sonne im Totenreich im Westen auf und im Osten unter. Überhaupt gilt als Himmelsrichtung der Toten der Westen und als die der Lebenden der Osten. Existiert doch auch eine solche Vorstellung, dass die Flüsse des Jenseits, die die irdischen Flüsse widerspiegeln, in einer dem Lauf dieser Flüsse entgegengesetzten Richtung fliessen. Das Gesagte beweist auch die Sitte der Kasakkirgisen, die den Sattel verkehrt auf das dem Toten zugedachte Pferd legen.[20]

Katanov bemerkt, die Beltiren glauben, dass alles, was auf Erden verkehrt zu sein scheint, im Totenreich richtig ist.[21] Darauf ist wohl zurückzuführen, dass die dem Verstorbenen vorbehaltenen Bote, Werkzeuge, Gefässe u. a. m. gewöhnlich in verkehrter Stellung auf das Grab gelegt werden. Karjalainen schreibt auch von den Ostjaken, dass »sie Kessel und Teller verkehrt in das Grab legen». Allgemein scheint das, was im Lande der Lebenden oben ist, im Totenreich unten zu sein. Nach Lehtisalo gehen bei den Juraken auch die Menschen der unterirdischen Welt, die der oberirdischen vollständig entspricht, mit den Fussohlen gegen unsere. Auch die Baumwipfel und Zeltdächer scheinen dort für unsere Augen nach unten zu zeigen. Dieselbe Vorstellung habe ich bei den Jenisseiern angetroffen. Und so haben sich auch die Lappen die Unterwelt vorgestellt. Berichtet doch Lundius in seiner Beschreibung »Descriptio Lapponiae» (S. 6), dass ein Lappenschamane bei seinem Aufwachen aus der Betäubung erzählt habe, »unter der Erde gebe es ein Volk, welches sich mit den Füssen gegen unsere fortbewege». Wenn man ferner glaubt, dass die unterirdische Landschaft mit ihren Wäldern, Bergen, Flüssen und Seen Punkt für Punkt die oberirdische wiedergespiegelt, so ist klar, dass die andere Welt dabei ein Spiegelbild der irdischen ist. In einer meiner Studien habe ich aufgezeigt, dass sich die genannten Eigentümlichkeiten der Unterwelt ursprünglich auf die Erfahrungen mit dem Spiegelbild im Wasser zu gründen scheinen.[22] Wahrscheinlich beruht darauf auch die Vorstellung, dass das Totenreich »unten» und hinter dem Wasser liege.

Einem solchen Spiegelbild entspricht ferner die Auffassung der Tataren, dass die über der Erde liegenden Schichten des Himmels ihr Gegenstück in der unterirdischen Welt hätten. Radloff sagt in seiner Schilderung des Weltbildes der Altaier freilich: »Siebzehn obere Schichten bilden den Himmel, das Reich des Lichter, und sieben oder neun Schichten bilden die Unterwelt, das Reich der Finsternis»[23]; wir haben jedoch Grund

zu vermuten, dass von diesen Schichten ursprünglich die gleiche Anzahl oberhalb und unterhalb der Erde gewesen ist und dass die Anzahl der unter der Erde liegenden Schichten älterer Herkunft ist. Auch anderorts sprechen die Altaitataren von sieben oder neun Himmelsschichten. Offenbar ist die vielschichtige Unterwelt von den Tataren auch in das Weltbild der Wasjuganostjaken gekommen. Wenn sich bei diesen der Schamane zu der Erd-Alten begibt, muss er nämlich »durch sieben unterirdische Schichten wandern, in deren jeder ein Wächter der Erd-Alten wohnt».[24] Sieben, nach einer anderen Auffassung auch neun Schichten, die »durch Wasser» voneinander getrennt sind, gibt es ferner in der Unterwelt der Samojeden des Kreises Turuchansk.[25] Anzeichen für den gleichen Glauben sind auch bei den Jenisseiern anzutreffen, die nach den Ausführungen Anutschins erklären, dass unter der Erde eine riesenhafte Höhle liege, deren Dach die menschenbewohnte Erde bilde und die sieben untereinanderliegende Räume habe.[26] Einigen Tatarenstämme Sibiriens wie die Beltiren, Karginzen, Karagassen und Sojoten sprechen nur von drei Schichten der Unterwelt, was ebenso viele Himmelschichten voraussetzt.[27]

Ohne Zweifel sind diese Schichten der Unterwelt, die die Tungusen nicht kennen und die auch die Quellen über die Jakuten nicht erwähnen, bei den Tataren Sibiriens fremden und späten Ursprungs.

Die Altaitataren sprechen auch von einem besonderen G e i s t d e r U n t e r w e l t, der Menschen und Tieren Krankheiten schickt und die Toten bei sich versammelt. Dieser gestrenge Alte, der einen athletischen Körper, kohlschwarze Augen und einen Bart bis zu den Knieen hat, führt den Namen *ärlik*. Gewöhnlich erwähnt man jedoch diesen Namen nicht, sondern gebraucht dafür Geheimnamen wie *kara nämä* (*k.* 'schwarz', *n.* 'etwas'). Man sagt, dass *ärlik* über das Wasser der Unterwelt auf einem schwarzen Boot ohne Ruder fahre oder m i t r ü c k-

w ä r t s g e w a n d t e m G e s i c h t, a u f e i n e m s c h w a r z e n S t i e r r e i t e. An Stelle der Peitsche habe er eine Schlange oder eine mondförmige Axt in der Hand. Sein finsterer Palast *(örgö)* liege dort, wo neun Flüsse sich zu einem Strom namens Toibodym vereinigen. Über diesem Strom, der voll von Menschentränen sei, führe eine Brücke so schmal wie ein Rosshaar, und wenn jemand von den Toten über die Rosshaarbrücke zu fliehen versuche, so strauchele er und falle ins Wasser. Die Wellen würden ihn dann wieder an das Ufer des Totenreichfürsten werfen. Im Toibodym-Strom sollen sich fürchterliche Wasserungeheuer aufhalten die den Palast *ärliks* bewachen. Nach einer anderen Schilderung liegt der Palast *ärliks* am Strande »des reichen Meeres» *(bai tängis)*.[28]



Abb. 42. Der indische Totenreichfürst Yama. Nach Grünwedel.

Der Weg, der zu *ärlik* führt, und den u. a. die Schamanen wandern, geht über verschiedene »Hindernisse» *(pudak)*.[29] Welcherart diese »Hindernisse» eigentlich sind, geht aus den Schilderungen nicht hervor, sie entsprechen aber wahrscheinlich den »Hindernissen», durch die der Schamane auf seiner Reise zum Obergott hindurchdringen muss. Jedenfalls muss der Schamane bei den Ostjaken am Wasjugan durch sieben unterirdische Schichten wandern [30], was darauf hinweist, dass die überirdische Welt das Vorbild der unterirdischen gewesen ist. Auch die sieben oder neun »Söhne» *ärliks* entsprechen in ihrer Zahl den Söhnen des Himmelgottes. Jene, die zuweilen

auch »Boten» *(älčizi)* Ärliks genannt werden, und deren Namen in den verschiedenen Gegenden wechseln, führen die unruhige Herde der »Geister» *(körmös)* an, helfen dem Schamanen auf der Reise in die Unterwelt und dienen als Vermittler zwischen diesem und *ärlik*. Nur von hervorragendsten Schamanen glaubt man, dass sie sich selbst dem Fürsten des Totenreiches nahen können. Man trifft ferner bisweilen die Vorstellung, dass die »Söhne» *ärlik*s die Wohnungen der Menschen vor bösen Geistern schützen. Zu jedem Geschlecht *(sök)* gehören ein oder zwei »Söhne» *ärlik*s als Türwächter, was beweist, dass jene »Boten» des Totenreiches mit den Schutzgeistern der verschiedenen Geschlechter vermischt worden sind.[31] Bei den Ostjaken am Wasjugan wohnen dagegen »die Wächter der Erd-Alten» jeder in einer besonderen Schicht der Unterwelt und sind also ein Gegenstück zu den in den verschiedenen Himmelsschichten wohnenden Wächtern.

Am meisten bekannt von den Söhnen Ärliks sind *karaš*, *käräi-kān*, *tämir-kān*, *padys-pi* und *pai-māttyr*, von denen nur der erstere Gegenstand besonderer Beachtung gewesen ist. Von ihm wird auch ein Bildnis *(čalū)* in Form eines schwarzen Zeuglappens mit neun Bändern angefertigt, das an der linken Seite der Zelttür, gestützt auf zwei Pfähle, aufgehängt wird. Man sagt auch, dass der Schamane an diesem Ort immer dann schamaniere, wenn er sich bei seinen Zaubereien an *ärlik* wende. Von *ärlik* selbst macht man kein Bildnis, man opfert ihm jedoch wie auch seinen »Söhnen» schwarze Stiere oder Kühe. Anochin bemerkt ausdrücklich, dass man *ärlik* keine Pferde opfere. Der Opferplatz liegt gewöhnlich an der Nordseite des Dorfes.[32]

Die Schamanen des Altai sprechen ferner von neun — bisweilen nur von acht — »Töchtern» *ärliks* die den neun Töchtern des Himmelsgottes zu entsprechen scheinen. Worin ihre eigentliche Beschäftigung besteht, ist unklar. Man sagt, dass sie nur spielen und tanzen und die Schamanen, die sich auf die Reise

in die Unterwelt begeben haben, heranlocken, um ihnen die *ärlik* zugedachten Opfer zu rauben. In den Zauberliedern werden diese Töchter als dunkelfarbige, schwarzhaarige, wollüstige Wesen beschrieben, die üppige und grosse Geschlechtsorgane haben. Wahrscheinlich sind die neun Töchter *pai-māttyrs*, eines Sohnes von *ärlik*, die gleichen Wesen, die man in den Schamanenliedern mit schwarzen Schlangen vergleicht.[33]

Der *ärlik* der Altaier, den man in Gebeten »*ärlik*-Vater»[34] nennt, entspricht dem *irle-kan* oder *ilkan* der minussinskischen Tataren und dem *erlen-kan* der Burjaten.[35] Potanin erwähnt, dass die kuznetskischen Tataren (Teleuten) den *ärlik* auch als Adam bezeichnen, indem sie ihn für den ersten Menschen halten.[36] Ohne Zweifel meint man jedoch ursprünglich mit diesem gefürchteten Wesen den indischen Yama, der als erster Verstorbener Fürst des Totenreiches wurde und in den Abbildungen der Lamaisten auf einem blauen Ochsen reitet.[37] Das Seitenstück zu der Auffassung der Altaier, dass das Gesicht Totenfürstes rückwärts gerichtet sei, treffen wir schon bei den alten Ägyptern, in deren Kunst der Fährmann der Unterwelt in seinem Boot mit rückwärts gewandtem Gesicht sitzt. Möglicherweise stellt auch *arsan-duolai*, der Herr der Unterwelt, bei den Jakuten, dasselbe Wesen vor wie *ärlik*.[38] Priklonskij nennt den Unterweltfürsten der Jakuten, dessen Gefolge acht Hauptteufel bilden, *bukhar-dodar* und erzählt, dass auch er wie *ärlik* auf einem Stiere reite.[39] Der *arman* der Karakirgisen, der auch Häuptling der bösen Geister ist und Krankheiten, Unglücksfälle, Hungerjahre u. a. m. sendet, ist der persische Ahriman.[40] Persischer Herkunft ist auch die obenerwähnte »Brücke» zum Totenreich.

Lopatin sagt von den Golden, dass sie von Sünde und von Vergeltung nach dem Tode keine Vorstellung haben.[41] So verhielt es sich ursprünglich mit allen altaischen Völkern. Eine Ausnahme machen sogar heutzutage nur diejenigen, die mit

fremden Religionen in Berührung gekommen sind. Trifft man doch bei den transbaikalischen Tungusen die Vorstellung, dass die Seele des Menschen nach dem Tode gewogen werde, wozu weisse und schwarze Steine als Gewichte gebraucht würden. Sei der weisse Stein leichter, dann komme der Verstorbene in den Himmel, sei aber der schwarze Stein leichter, dann komme er in die Unterwelt. Die Seele wird hierbei auf die Weise gestraft, dass sie zuerst in eine grauenhaft kalte, dunkle Schlucht und dann in ein unauslöschbares Feuer geworfen wird.[42] Das Wiegen der Seele kannten schon die alten Ägypter. Radloff erzählt in seiner Schilderung der Vorstellungen der Altaier, diese meinen, dass die Seelen der Sünder in der Unterwelt in einen Kessel mit kochendem Harz geworfen würden [34], ein Glaube, den wir u. a. bei den Wolgavölkern antreffen. Wie bekannt, zeigen sich solche volkstümlichen Vorstellungen sowohl bei den Mohammedanern als auch bei den Christen.

Von einer Vergeltung im Totenreich wird besonders in einigen Sagen gesprochen, in denen die Unterweltsvisionen beschrieben werden. Als Beispiel sei eine burjatische Erzählung angeführt, wonach sich ein Held, Mu-monto, in Sachen seines Vaters in die unterirdische Welt begibt. Um dorthin zu kommen, muss er zuerst geradeaus nach Norden gehen. Auf seiner Reise trifft er auf einen grossen schwarzen Stein, hebt ihn von seinem Platz und sagt: »Komm hierher!» Sodann erscheint aus einer Öffnung in der Erde ein Fuchs, der bittet, dass ihn der Reisende am Schwanze fasse. Nachdem er das getan, wandert Mu-monto hinter dem Fuchs immer tiefer ins Land der Unterwelt hinein und sieht unterwegs viele merkwürdige Dinge. Auf einem nackten Felsen sind fette Pferde, während sich auf einer üppigen Wiese sehr mageres Vieh befindet. An einem anderen Orte trifft er Weiber, deren Mund zugenäht ist. In einem grossen Kessel mit kochendem Teer winden sich Beamte und Schamanen. Beim Weitergehen sieht der Held Männer, deren Hände und Füsse zusammengebunden sind sowie nackte

Frauen, die stechende Dornensträucher umarmen. An einem Ort geht es einer Frau, die arm zu sein scheint, gut, während eine mit wohlhabenden Aussehen Hunger zu leiden scheint. Mu-monto erfährt zugleich ihr Schicksal. Die arme Frau hat während ihres Lebens den anderen geholfen, deshalb geht es ihr jetzt gut, jene reiche Frau aber ist während ihres Lebens geizig und hartherzig gewesen, sodass sie jetzt Hunger leiden muss. Die Frauen, die die Dornenbüsche umarmen, sind in ihrem Leben leichtsinnig und ihren Ehemännern untreu gewesen. Die Männer wiederum, deren Hände und Füsse in Banden sind, sind frühere Diebe. Die in den siedenden Teerkessel Geworfenen haben bei ihren Geschäften betrügerisch gehandelt. Die Frauen mit zugenähtem Mund haben in ihrem Leben falsche Gerüchte ersonnen und verbreitet. Die mageren Pferde auf der üppigen Wiese sind solche, die von ihren früheren Herren so schlecht gepflegt worden sind, dass sie nicht fett werden können, während die Pferde auf dem kahlen Felsen nur deshalb feist bleiben, weil sie früher gut gepflegt worden sind.[44]

Schilderungen gleicher Art sind in einer Sage enthalten, die Castrén bei den Tataren in den Sajanischen Steppen aufgezeichnet hat und in der erzählt wird, wie die Tochter des Totenreichfürsten Irle-kan in Gestalt eines schwarzen Fuchses auf Erden wanderte und viel Böses anrichtete. Als ein Recke, Komdei-mirgän, von dem Fuchse gelockt, ihn zu verfolgen begann, führte dieser den Mann in die Irre, der sich dabei den Fuss brach. Gleich danach stieg ein neunköpfiges Ungeheuer, namens Djilbegän aus der Erde, das man sich auf einem Stier mit vierzig Hörnern reitend vorstellt. Dieses Ungeheuer schlug dem Helden den Kopf ab und schleppte ihn mit sich in die Unterwelt. Als die Schwester des Helden, Kubaiko, kam, um an der Leiche ihres Bruders zu weinen, und sah, dass ihm der Kopf fehlte, beschloss sie, sich aufzumachen um ihn in der Unterwelt zu suchen. Sie folgte den Spuren des Ungetüms und fand

endlich die Öffnung, die in das Reich Irle-kans führte. Während sie dort umherritt, sah sie merkwürdige Dinge. Zuerst bemerkte sie, wie eine Frau unaufhörlich Milch aus einem Gefäss in ein anderes goss. Eine Strecke weiter war ein Pferd auf einem Sandfeld angepflockt, das weder Gras noch Wasser aufwies. Dessen ungeachtet war das Pferd gut bei Kräften. Ganz in der Nähe stand ein mageres Pferd auf einer grünen Wiese neben einer Quelle. An der einen Stelle sah sie einen halben Menschenkörper einen Fluss dämmen, während dies anderwärts nicht einmal der ganze Leib vollbringen konnte. Als Kubaiko weiter ritt, gelangte sie noch tiefer unter die Erde. Nach und nach begann sie mächtige Hammerschläge zu hören, bis sie sah, wie 40 Männer Hämmer schmiedeten, 40 Sägen anfertigten und gleich viele Zangen machten. Auf den Spuren des Ungeheuers gelangte das mutige Mädchen endlich an das Ufer eines Stromes, der am Fusse eines hohen Berges vorüberfloss, auf dem das grosse vierzigeckige Steinhaus Irlekans stand. Vor dem Eingang wuchsen aus einem einzigem Wurzelstock neun Lärchen. An diesem Baume, an den neun Totenreichfürsten ihre Pferde gebunden hatten, liess auch Kubaiko ihr Ross. Dabei sah sie am Baum, folgende Inschrift: »Als Kudai (Gott) Himmel und Erde erschuf, wurde auch dieser Baum hervorgebracht und bis auf diesen Tag ist kein Mensch oder Tier lebend zu dem Baum gekommen». Als sie die Worte gelesen hatte, trat die Heldin in die Wohnung des Totenreichfürsten und schloss die Tür hinter sich ab. Drinnen war es finster, weshalb die Angekommene in die Irre geriet und nur fühlte, wie unsichtbare Hände nach ihr griffen, an ihren Kleidern zerrten und sie bedrängten. Als sie umhertappend versuchte, jene Plagegeister zu fassen, konnte sie sie nicht in ihre Hände bekommen, da sie körperlos waren. In ihrer Angst schrie Kubaiko. Dann öffnete sich eine Tür, durch die Licht in das Zimmer floss und der Befehlshaber *(ataman)* der Fürsten der Unterwelt auf das Mädchen zukam. Als dieser Kubaiko gesehen hatte, wendete er sich jedoch ohne

ein Wort zu sagen um, aber die Heldin folgte seiner Spur. So gelangte sie durch manche leeren Zimmer, die noch auf Bewohner warteten, bis sie in Kammern kam, in denen sich menschenähnliche Wesen befanden. In der einen Kammer sah sie alte Frauen, die eifrig spannen und solche waren auch in der anderen Kammer, aber ohne Arbeit; sie versuchten etwas herunterzuschlucken, was sie jedoch nicht durch die Kehle bekamen. Die im dritten Zimmer sitzenden Frauen mittleren Alters hatten grosse Steine um den Hals und an den Händen hängen, die sie nicht bewegen konnten. Im vierten Zimmer waren Männer mit einer Schlinge um den Hals an einen grossen Balken gebunden. Im fünften Zimmer befanden sich von Geschossen durchbohrte Männer, die bewaffnet umherliefen und schrieen und jammerten. Ähnliche Rufe und Klagen hörte man auch im sechsten Raum, wo Männer mit Messern ausgerüstet und schwer verwundet waren. Im siebenten tobten tolle Hunde und von diesen gebissene, ebenso tolle Menschen. Im achten Raum lagen Männer und Frauen paarweise unter ihrer Decke, aber obwohl die Decke jedes Ehepaares aus neun Lammfellen verfertigt war, reichte sie nicht zum Zudecken für beide. Deshalb stritten sich die Ehepaare unaufhörlich um ihre Decken. Im neunten Zimmer wieder ruhten die Ehepaare friedlich unter ihrer Decke, die obwohl sie nur aus einem einzigen Schaffell gefertigt war, doch gut für jeden von beiden Ehegatten ausreichte. Im zehnten Gemach, der gross wie eine Steppe war, sassen acht Totenfürsten im Kreise und inmitten ihr Häuptling Irle-kan. Kubaiko verbeugte sich vor den Fürsten und erkundigte sich, weshalb der Diener der Fürsten, Djilbegän, ihrem Bruder den Kopf abgeschlagen und fortgeschleppt habe. Die Totenreichfürsten entgegneten, dass das auf ihren Befehl geschehen sei, versprachen aber zugleich, den Kopf zurückzubringen, wenn die Heldin einen siebenhörnigen Hammel von der Erde losreissen könne, der so tief am Boden festgewachsen war, dass nur die Hörner zu sehen waren. Kubaiko, die ihrer

Natur nach mutig und tapfer war, willigte in diese Bedingung ein. Sie wurde nun von den Fürsten des Totenreiches mitgenommen und kam durch neun Zimmer, die voller Menschenköpfe waren. Als sie unter diesen auch den Kopf ihres Bruders erblickte, brach Kubaiko in Weinen aus. In zehnten Raume befand sich der obenerwähnte Hammel in die Erde eingegraben. Kubaiko konnte jetzt ihre Kraft erproben, und schon beim dritten Ruck war der Hammel auf ihren Schultern. Als die Totenreichfürsten sahen, was für eine mächtige Heldin sie war, überliessen sie ihr den Kopf des verstorbenen Bruders und brachten sie an den Fuss der obenerwähnten Lärche.

Hier bestieg Kubaiko ihr Ross und bat die Totenreichfürsten um ihr Geleit. Auf der Rückreise erfuhr sie den Sinn von allem, was sie in der Unterwelt zu sehen bekommen hatte. Die Fürsten des Totenreiches gaben ihr folgende Erklärungen; »Das alte Weib, das du Milch von einem Gefäss in das andere giessen siehst, hat während ihres Lebens den Gästen mit Wasser vermischte Milch gegeben und muss als Strafe für ihr hässliches Tun jetzt das Wasser von der Milch scheiden, eine Strafe, die sie bis in alle Ewigkeit erdulden muss. Die Leibeshälfte, die du den Fluss dämmen sahst, verbüsst keine Strafe. Sie gehört einem weisen Manne, der Flüsse versperren und alles verwirklichen konnte, was er wollte. Seine Leibeshälfte ist hier für die Vorübergehenden ein Zeichen der Erinnerung daran, dass ein weiser Mann auch ohne Glieder grosse Dinge gut zustande bringen kann, während wieder der vollständige Leib, über den der Bach ungehindert strömt, eine Erinnerung daran ist, dass der Mensch einzig und allein Kraft seines Leibes nicht viel ausrichten kann. Dieser Leib hat früher einem starken, aber einfältigen Manne gehört. Ebenso wie das Wasser jetzt über seinen Leib strömt, ebenso sind auch alle Dinge an seinem Verstand vorübergegangen, ohne dass er etwas begriffen hätte oder verständig ausführen konnte. Das fette Pferd auf dürrer Weide ist ein Beweis dafür, dass ein sorgfältiger Mann sein

Pferd auch auf schlechter Weide in gutem Zustand halten kann, dagegen beweist das magere Pferd auf der üppigen Wiese, dass das Tier auch auf dem besten Wiesengrunde nicht gedeiht, wenn es ihm an der notwendigen Pflege und Sorgfalt fehlt.

Darauf fragte Kubaiko, was für Wesen denn die gewesen seien, die nach ihr in jenem dunklen Zimmer gegriffen, ihr Kleid zerrissen und sie bedrängt hätten und keinen Körper hatten. Die Fürsten der Unterwelt antworteten: »Das sind unsere unsichtbaren Diener, die allen schlechten Menschen Schaden zufügen und sie töten können, ohne jedoch imstande zu sein, den Guten etwas Böses zu tun». Kubaiko erkundigte sich weiterhin auch nach den Verbrechen der Menschen, die sie in der Wohnung der Unterweltfürsten gesehen hatte und erhielt folgende Antwort: »Die Weiber, die im ersten Gemache sassen und spannen, haben diese Arbeit als Strafe dafür bekommen, dass sie Zeit ihres Lebens nach Sonnenuntergang gesponnen haben, wenn Arbeit verboten ist. (Die Tataren in Sibirien und an der Wolga und viele andere Völker, ja sogar die Indianer, halten die Arbeit während der Dämmerung für ein Verbrechen.) Die wiederum, die im zweiter Gemach sassen, haben auf Erden Garngebinde entgegengenommen, um sie aufzuwickeln, aber das Innere des Knäuels leer gelassen und den Faden in ihre eigene Tasche gesteckt. Die Knäuel gestohlenen Fadens, die sie sich so beschafft haben, müssen sie jetzt verschlucken, können das aber nicht tun, da die Knäuel für ewige Zeiten in ihrer Gurgel stecken bleiben. Die jungen Frauen wiederum, die im dritten Gemach sitzen und Steine am Hals und an den Armen hängen haben, haben Butter verkauft und zur Erhöhung des Gewichts Steine darin verborgen. Die Männer im vierten Raum haben eine Schlinge um den Hals, die sie ständig zu erdrosseln droht, weil sie sich aus Lebensüberdruss aufgehängt haben. Die von Kugeln durchbohrten Männer des fünften Zimmers, die unaufhörlich jammern und klagen, haben ebenfalls Selbstmord begangen, bzw. sich erschossen, da sie mit ihren Frauen in Zwie-

tracht lebten. Solche die gewaltsam ihr Leben beendet haben, sind auch die durch Trunkenheit Umgekommenen, die sich im sechsten Gemache aufhalten. Die Bewohner des siebenten Gemaches erleiden Strafe dafür, dass sie tolle Hunde gereizt haben und von ihnen gebissen worden sind. Im achten Gemache befinden sich solche Ehepaare, die während des Lebens uneinig mit einander gelebt haben, wobei jeder nur an seinen eigenen Vorteil gedacht hat. Jetzt sind sie dazu verurteilt, stets miteinander um die Bettdecke zu streiten, die, wenn sie in Eintracht lebten, wohl auch für beide reichen würde. Dagegen sind die Ehepaare, die im neunten Gemach unter der gleichen Decke ruhen, hierher nur als Vorbild dafür gesetzt, dass auch ein kleiner Besitz für eine Familie ausreichend ist, wenn nur Eintracht zwischen den Ehehälften herrscht. Sie erdulden keine Strafe, sondern sind nur darum hier, dass die Bösen bei jenem Anblick ihre Lage um so schwerer empfinden.

Als Kubaiko diese Mitteilungen erhalten hatte, schied sie von den Fürsten der Unterwelt, brachte den Kopf zu der Leiche ihres Bruders zurück und erweckte den Verstorbenen mit einem von Gott erhaltenen Lebenswasser wieder zum Leben.[45]

Ähnliche, teils auch die gleichen, den verschiedenen Vergehen folgenden Strafen treffen wir in den Schilderungen des Totenreichs u. a. bei den Osseten. Als Beispiel sei erwähnt, dass sich auch hier ein Ehepaar, das zu seinen Lebzeiten uneinig gewesen ist, weiterhin um die Decke streitet, die ein Ochsenfell ist, während ein anderes, einträchtiges Ehepaar friedlich unter einem Hasenfell ruht.[46] Man kann daraus schliessen, dass diese Anschauungen international sind.

Entsprechend ihrer Lebensweise können die Menschen auch in Totenreiche gelangen, die an verschiedenen Orten liegen. So glauben die Altaitataren nach Radloff, dass nur die Sünder in der unterirdischen Welt Ärliks dahinsiechen, während die Frommen im Himmel ein glückliches Leben führen.[47] Das den Frommen vorbehaltene himmlische Paradies ist jedoch ohne Zweifel eine Vorstellung, die sich erst in höheren Religionen entwickelt hat. Dennoch können wir nicht überall, wo der Himmel das Totenreich vorstellt, nur einen Einfluss des Christentums oder des Islams fesstellen. Die Jakuten sollen an einigen Orten glauben, dass alle Toten, Fromme und Sünder, Schamanen und gewöhnliche Menschen, Achtbare und Räuber in den Himmel *(tangaralla)* kommen [48], woselbst sich nach Priklonskij die Seelen *(kut)* in Gestalt von Vögeln aufhalten.[49] Zieht man in Betracht, dass die bösen Geister *abasy*, von denen es heisst, dass sie die Geister der Toten seien, unter der Erde wohnen, woher sie durch eine besondere Öffnung *(abasy oibono* 'Geisterloch') unter die Menschen gelangen [50], so dürften wir wohl Grund haben zu der Vermutung dass der Himmel als allgemeines Totenreich bei den Jakuten späterer Herkunft ist.

Eine spätere Entwicklung vertritt auch der Glaube der Burjaten, dass die Schamanen, deren Leichen verbrannt werden, mit dem Rauch in den Himmel aufsteigen, wo sie ein gleiches Leben führen wie auf Erden. Als Speise und Trank haben sie das, was die Hinterbliebenen ihnen opfern, als Kleidung den Begräbnisanzug und als Pferd das bei der Leichenfeier getötete Ross. Kann doch der Verstorbene im Himmel auch Weib und Kinder haben.[51] Wahrscheinlich steht der Himmel als Totenreich in naher Verbindung mit der Leichenverbrennung, worauf auch die entsprechende Vorstellung der Tschuktschen und Korjaken beruhen dürfte.[52]

Die Auffassung, dass manche Verstorbene in den Himmel kommen, während die anderen in das unterirdische Totenreich eingehen, kann jedoch auch sehr alter Herkunft sein. Die Erben des Himmels sind u. a. die vom Blitz getöteten Menschen.[53] Nach der heidnischen Vorstellung der Wolgavölker, z. B. der Tscheremissen, kommen auch die in den Himmel, die einen ge-

waltsamen Tod gefunden haben.[54] Einen entsprechenden Glauben der Ostjaken schildert Strahlenberg im 18. Jh. mit den Worten: »Als ich nämlich auf meiner Reise einen Ostjacken am Obi-Strohm gefraget: Wenn sie stürben, wo ihre Seele hinkäme? So antwortete er mir: wer von ihnen eines gewaltsamen Todes, odes in einem Bären-Kriege stürbe, der käme gleich in den Himmel, wer aber auf dem Bette, oder sonst eines ordinairen Todes stürbe, der müsste bei dem strengen Gott unter der Erden lange dienen, ehe er in den Himmel käme.»[55] In seinem Werk »Die Religion der Jugra-Völker» stellt Karjalainen die Hypothese auf, dass eine derartige Anschauung bei den Ostjaken tatarischen Ursprungs sei.[56] Von den altaischen Völkern ist die obige Vorstellung meines Wissens jedoch nicht aufgezeichnet, aber Beispiele dafür sind an verschiedenen Stellen des Erdballs erhalten, auch bei den arktischen Völkern Eurasiens und Amerikas wie bei den Lappen, Tschuktschen, Tlingiten u. a. m.[57] Deshalb ist es wahrscheinlich, dass sie auch die Türkvölker gekannt haben.

Verhält es sich so, dass diese Auffassung durchaus allgemein ist, so ist offenbar, dass sie auf irgendeinem gemeinsamen Denken beruht. Wird doch auch angenommen, dass schon die primitiven Naturvölker den Tod auf dem Kriegspfad für einen besseren Tod gehalten haben als das Sterben an einer zehrenden Krankheit und darum geglaubt haben, dass ein blutiger Tod im anderen Leben besonderen Lohn verdiene. So berichten auch, wie Karjalainen bemerkt, alte chinesische Quellen vom Volk Tu-kiu: »Sie halten es für eine Ehre, im Kampfe zu fallen, aber für schimpflich, an einer Krankheit zu sterben». Aber obwohl dieser Glaube vielleicht Naturkinder ermutigen und in ihnen einen tapferen und heldischen Sinn erwecken konnte, so ist doch nicht wahrscheinlich, dass der Himmel an verschiedenen Stellen des Erdballes zur Aufrechterhaltung einer kriegerischen Gesinnung als Zufluchtsort für die im Streite Gefallenen ausgemalt worden wäre. Man kann nämlich auch den Glauben

feststellen, dass nicht nur der Tod im Kriege, sondern auch jeder andere gewaltsame Tod zu demselben Ergebnis führe. So sollen sich die Ostjaken vorstellen, dass auch die Seele eines von wilden Tieren Zerrissenen »aufwärts steige».[58] Ausserdem haben sehr viele Völker gemeint, dass sogar die Seelen von Selbstmördern in den Himmel kämen, während die im Krankenbett Verschiedenen in die Unterwelt gerieten. Verhält es sich aber so, so muss dieser Glaube einen anderen Ursprung haben.

Die Verhältnisse und Aufenthaltsstellen nach dem Tode, die also nicht davon abhängen, auf welche Weise der Mensch sein Leben gelebt, sondern was für einen Tod er gefunden hat, scheinen auch nicht, wie manche Forscher angenommen haben, einzig und allein auf den verschiedenen Begräbnisweisen zu beruhen. Der Kern des Problems liegt ohne Zweifel in den Vorstellungen, die an d i e A r t d e s T o d e s anknüpfen, mag dies nun ein Tod durch Krankheit oder auf blutige Weise sein. Dabei ist zunächst daran zu erinnern, dass nach der Anschauung der Naturvölker der für uns natürliche Tod durch Krankheit ein »übernatürlicher» ist, der gewaltsame Tod aber, der für uns unnatürlich sein muss, nach der Auffassung der Naturvölker ein »natürlicher». Im ersteren Falle nehmen die früher verstorbenen Angehörigen oder andere in der Unterwelt wohnende Geister die Seele des Kranken fort und bringen sie zu sich unter die Erde. Nichts ist dem Naturmenschen klarer, als dass die Seelen, deren sich die Geister bemächtigt haben, gerade in deren Gewalt gerieten. Aber wohin kommen die Seelen, die die Geister nicht geraubt haben? Da man allgemein glaubt, dass solche heimat- und friedlosen Seelen, die nicht in die Unterwelt kommen, in der Luft umherirren, so ist zu verstehen, dass sie dort leicht mit unbegreiflichen Naturerscheinungen verschmelzen, wie mit dem am Himmel flackernden Nordlicht, mit der Strahlung des Morgen- und Abendrotes u. a. m., worin unzählige Völker das Anrücken und den Kampf der im Kriege gefallenen Seelen gesehen haben. Ferner hat die Rötung des Himmels

die Vorstellung von dort fliessendem Blut erweckt. In der ostjakischen Volksdichtung wird erzählt, wie drei rotschenklige Eichhörnchen der Seele eines zum Himmel gehenden Helden auf dem Wege begegnen und sprechen: »Wir essen, was wir essen können im Menschenblut, wir trinken, was wir trinken können im Menschenblut, kehre um!» [59] Gestützt auf solche Ideenassoziationen scheint also die früheste Vorstellung vom Himmel als Totenreich entstanden zu sein, das später allmählich als das gelobte Land für tapfere oder fromme Verstorbenen erschien.

DAS VERHÄLTNIS ZWISCHEN VERSTORBENEN UND LEBENDEN.

M. A. Castrén erzählt in seiner Schilderung der Glaubensvorstellungen der Tataren Sibiriens, dass diese sich einbilden, in der Natur lebe eine Unzahl von Geisterwesen, für die einige Stämme den Namen *aina*, andere den Namen *asa* und manche noch den Namen *yzyt* gebrauchen. »Sie sollen sich meist in der Erde aufhalten, aber auch überall in der Natur umherirren.» Von den Schamanen glaubt man, dass sie jene Wesen mit Hilfe ihrer Beschwörungen zu sich rufen könnten. Wie die Tungusen glauben nämlich auch die Tataren, dass jeder Schamane eine Menge solcher Schutzgeister hat, die treu und eifrig alle seine Befehle befolgen. Es werden ihnen sowohl gute als auch schlechte Eigenschaften zugeschrieben, heute aber stellt man sie sich gewöhnlich als böse Wesen vor, die dem Zepter *irle-kans* gehorchen und die Menschen mit Krankheiten heimsuchen, ja ihnen sogar den Tod bringen.[1]

Geheimnisvolle, meistenteils nur Böses verursachende Unterweltsgeister sind von den bei Castrén erwähnten Wesen besonders *aina* (Tel., Leb., Schor. und Sag. < Pers. *aenanh*) und *aza* (Leb., Tub. u. a. m.). Nach Radloff glauben die Schoren,

dass der unter der Erde wohnende *aina* beim Tode eines Menschen dessen Seele fresse.[2] Nach Auffassung der Lebedtataren wiederum muss der Schamane für *aza*, wenn dieser einen Menschen bedrängt, ein schwarzes Opfertier beschaffen, damit er den Menschen in Frieden lasse.[3] Mit diesen Wesen sind ursprünglich wahrscheinlich Totengeister gemeint, wie auch das dritte von Castrén erwähnte Wesen, der *üzüt*, als solcher immer wieder im Volksbewusstsein auftritt. Majnagaschev bemerkt, dass die minussinskischen Tataren, obwohl sie noch während der Gedenkfeier von der Seele *sünä* oder *sürnü* des Verstorbenen sprechen, danach von dem Toten den Namen *üzüt* gebrauchen.[4] Nach Anochin ist *üzüt* bei den Teleuten dasselbe wie *pokojnik* bei den Russen, nämlich der Verstorbene.[5] Dieses Wort erscheint, wie erwähnt, u. a. in dem Namen der Erinnerungsfeier, *üzüt-pairamy* ('Totenfest'). Auch ein Nachtschmetterling, den man für eine Erscheinungsform des Toten hält, trägt den Namen *üzüt -kubaghan* (*ü.*-Schmetterling) ebenso wie ein auf dem Begräbnisplatz brennendes Irrlicht *üzüt-odi* ('Totenlicht').[6]

Ein gleichgefürchtetes Wesen wie *aina* oder *aza* ist auch *üzüt*, wenn er als ungerufener Gast in ein Haus kommt. Die Teleuten glauben, dass dieser, der nach ihrer Meinung bis zu der Gedenkfeier am 40. Tage auf dem Friedhof wohnt, von dort zuweilen nachts in das Haus kommt und klopft. Dann klappern die erschrockenen Angehörigen mit der Ofenklappe oder greifen zum Messer oder zur Peitsche und rufen: »Warum kommst du, geh' deines Weges!»[7] Mit Ausnahme der Schamanen sehen ihn die Menschen gewöhnlich nicht, die Hunde aber, die dann bellen und heulen, bemerken ihn. In der Gegend des Altai stellt man sich vor, dass *üzüt* oft als Wirbelwind von einem Platz zum anderen wandere und sich der Seele des Vorbeikommenden bemächtige. Deshalb ruft das Volk, wenn es eine Windhose sieht: »Fort, fort!»[8] Wenn *üzüt* in die Wohnung kommt, kann er durch den Mund des Menschen in den Magen gehen und schwere Schmerzen verursachen. Zur Austreibung des Geistes ruft man

dabei einen männlichen oder weiblichen Schamanen, der einen kleinen Holzspaten anfertigt, darauf glühende Kohlen legt und nachdem er darauf noch Mehl, Butter und Tabak geschüttet hat, sich dem im Bett liegenden Kranken nähert. Zugleich liest der Zauberer verschiedene Sprüche, zuerst leise, sodann etwas lauter, bis er zuletzt schreiend den Totengeist auffordert, sich zu entfernen. Nach Lesung seines Spruches läuft er auf den Hof, wirft den Spaten fort und ruft: »Geh' deines Weges!»

Ein Beispiel für die Worte, die mit dieser Verrichtung verbunden sind, sei erwähnt:

Welch ein *üzüt*, welch ein böser schwarzer Geist *(jäk)* bist du?
Gehst du um in jedem Winkel,
drehst du dich in jedem Strauche?
Kreisest du als Wirbelwind,
Schwärmst du aus als Geist des Windes?
— — —
Kamst du über einen weissen Berg
oder eines Stromes Flut?
Verrate deinen Namen, deinen Weg!
Verschliess nicht deine Zähne,
öffne deinen Mund bei meinen Fragen!
Ich stoss' dich in das grüne Feuer
und leg' dich auf die rote Glut,
ich vernichte dich mit meinem Speer,
ich stoss' dich nieder mit dem Schwert,
bezwinge dich mit blauem Eisen,
ich stürz' dich in die tiefe Schlucht!
Eile nur ja, um fortzukommen!
Sag' deinen Namen und verkünde dein Geschlecht!
Begib' dich in den Sarg, der dir gezimmert ist,
geh' in das Grab, das dir gegraben ist!
Geh' mit dem *aldačy* (Todesengel), der dich gebracht hat,
Eile fort mit deinem Räuber!
Mein Hund wird dich beissen,
meine Kuh wird dich stossen
und mein Füllen schlagen!
Sag' deinen Namen, verkünde deinen Weg!
Geh' deines Weges! [9]

Üzüt kann aber auch materiellen Schaden verursachen. Meinen doch die Teleutenfrauen, wenn sie bei der Schnapsbereitung merken, dass ihnen das Brauen nicht gelingt, dass *üzüt* in den Schnapskessel gegangen sei, um dort seinen Durst zu löschen. In diesem Falle ist es Brauch, die gleichen Vertreibungszeremonien auszuführen wie bei Kranken.[10]

Die Altaier und die Telengiten meinen ebenfalls Totengeister, wenn sie von den *körmös* sprechen. Einige von diesen treten auch als Diener *ärlik*s auf und kommen dann und wann unter die Menschen, um Krankheiten zu bringen, Seelen zu rauben oder auch andere böse Taten zu vollbringen. Wenn jemand krank wird, sagt man: »*körmös* frisst», und wenn jemand gestorben ist: »*körmös* frass». In dieser Weise errinnert *körmös* an den frühererwähnten *aina*.[11]

Neben den bösen *körmös*, die im besonderen Totenreich tief unter der Erde leben, gibt es andere, deren Heim nicht so fern liegt, und die dort ein den lebenden Menschen ähnliches Dasein führen. Obwohl auch diese Geister im Zorne ihre Angehörigen auf viele Weise zu quälen vermögen, so können sie doch, wenn man sich auf ihre Hilfe verlässt, die Hinterbliebenen schützen und ihnen dienen. Sie können nicht nur im Traum, sondern bisweilen auch anders erscheinen, sowohl im Hause als auf den Bergen und in den Wäldern. Stellt man sich doch diese Geister in gewissem Masse auch als körperliche Wesen vor, weil man glaubt, dass sie Dornenbüsche und andere Stachelgewächse meiden. Als würdigste Bewohner dieses ursprünglicheren Totenreiches werden die verstorbenen Schamanen angesehen. Die Altaier glauben, dass der Schamane auch nach dem Tode seine Angehörigen nicht aufgebe, sondern einem seiner Nachkommen erscheine — oft allerdings erst nach Jahren — um sich als Beschützer seiner ehemaligen Familiengemeinschaft anzubieten und sie zugleich um Opfer zu bitten. Da es nicht gut ist, die Bitte des Toten abzulehnen, ist es bei den Angehörigen dann Brauch, sogleich besondere Zeremonien

vorzunehmen, wozu die Anfertigung einer Figur *(čalū)* und deren Aufstellung auf dem Ehrenplatz des Zeltes gehört. So rückt der verstorbene Schamane in die Schar der früheren *körmös*-Geister ein, die von Generation zu Generation als Haus- und Familienschutzgeister bewahrt und verehrt werden. Um den Geist des Verstorbenen in die Figur zu bringen, wird ein Schamane gerufen, der dabei Schnaps auf das neue Götzenbild sprengt und verschiedene Sprüche liesst.[12]

Anochin bemerkt, dass die Altaier die Ahnen des Vaters und der Mutter wenigstens bis ins siebente Glied kennen. Ferner erwähnt er, dass der Sohn und auch dessen Frau bei Gründung eines eigenen Heims von ihren Eltern *körmös*-Bilder bekommen; die *körmös* aus dem Geschlecht des Mannes werden auf der Männerseite des Zeltes aufgestellt, die der Frau auf der Frauenseite. Die Altaier haben nämlich den Brauch, die Schutzgeister aus dem Geschlechte des Mannes und der Frau getrennt zu halten. Auf diese Weise hat jedes Geschlecht *(sök)*, deren Glieder nicht untereinander heiraten dürfen, eigene *körmös*. Die *körmös* der weiblichen Linie geniessen jedoch gewöhnlich recht wenig Wertschätzung, ja, sie können sogar in Vergessenheit geraten, wodurch die Anzahl der *körmös*, die die Familie regelmässig verehrt, bei weitem nicht so gross ist wie man annehmen könnte. Man spricht ferner von »kleinen» und »grossen» Geistern. Die ersteren haben nicht einmal besondere Namen, man nennt sie nur »Väter des Vaters» oder »Väter der Mutter» oder mit dem Sammelnamen »Vorväter». Dagegen sind mit den »grossen», den *ulu körmös*, oft auch Sagen verbunden.[13]

Wenn Unannehmlichkeiten, besonders Krankheiten, kommen, so wird der Schamane gerufen, um darüber Klarheit zu schaffen, welcher *körmös* jeweils der Grund des Unglücks ist. Zugleich muss er ein Opfer bringen, ohne das der Geist selten besänftigt werden kann. In schwierigen Lagen ist es Brauch, mehrere Löseopfer *(tolū)* und zwar verschiedenen Geistern zu bringen, wenn von dem ersten keine Hilfe kommt. Verstorbene Verwandte verehrt man, damit sie die Jurte bewachen und die fremden Geister verjagen, die oft um die Menschenwohnungen herumschwirren. Ebenso gedenkt man der Verstorbenen, wenn man sich auf Reisen oder auf die Jagd begibt; ja selbst wenn man die Nüsse des Zedernbaumes pflückt. Wenn sich der Schamane anschickt, aus dem einen oder anderen Grunde Zauberzeremonien zu veranstalten, so sprengt auch er gewöhnlich ein Getränk über die *körmös*-Bilder.[14]

Die heiligen, aus Zeug verfertigten Puppen, die weder Hände noch Füsse, aber am Kopf zwei Knöpfe als Augen haben, bewahren auch die »christlichen» Tataren im Gouvernement Tomsk in den Ecken ihrer Speicher auf, wo sie als Opfer für die Puppen die Bälge kleiner Waldtiere und Vögel aufhängen. Bei Krankheiten oder anderen Übeln, speist man die Puppen mit Milchsuppe oder mit dem Blut eines geschlachteten Schafes, wobei man sie in die Stube bringt.[15] Solche vielseitigen Haus- und Familiengeister vertreten ohne Zweifel einen besonders ursprünglichen, den altaischen Völkern gemeinsamen Ahnenkult.

Den *körmös*-Wesen der Altai-Tataren entsprechen die *abasy* und *yör* genannten Geister der Jakuten. Mit den *abasy* meinen sie im allgemeinen nur bösartige Wesen, in die sich, wie man sagt, die seit langem Verstorbenen verwandeln. Sie kommen oft in den jakutischen Sagen vor. Einige Krankheiten will man darauf zurückführen, dass *abasy* den Kranken »frisst».[16]

Unter *yör* wiederum versteht man einen ruhelosen, umherschweifenden Verstorbenen. Die Jakuten erklären, dass manche Tote keineswegs von ihren früheren Wohnorten fortzugehen wünschen, sondern hier umherirren und den Frieden ihrer Angehörigen stören. Das sind vornehmlich die Geister solcher Verstorbener, die während ihres Lebens in Verhältnissen gelebt haben, die ihnen sehr lieb waren, oder deren Tun durch einen frühzeitigen Tod unvollendet geblieben ist, oder die einen

gewaltsamen Tod erlitten haben. Zu dieser Reihe gehören auch die unbefriedigten Geister der unverheiratet gestorbenen Frauen. Die Vorstellung, dass sich ein zahnloser Mensch nicht in einen *yör* verwandeln kann, zeigt, dass diese Spukgeister als Wesen mit Zähnen gedacht worden sind.[17]

Ebenso wie *abasy* ist auch *yör* ein gefürchtetes Wesen, das, wenn es in einen Kranken gefahren ist, heftige Schmerzen, auch Geisteskrankheit *(mänäri)* verursacht. Dann muss ein Schamane gerufen werden, um den Geist zu vertreiben.[18] Seroschevskij schreibt, dass sich die *yör* zuweilen wie eine Vogelschar bewegen und beim Fliegen kreischen und lärmen.[19] Nach Priklonskij hat jede Familie ihre eigenen *yör*, einige von ihnen sind auch dem Namen nach bekannte Verstorbene. Von dem durch sie verursachten Schaden, der ebensosehr Menschen wie Vieh treffen kann, müht man sich durch Opfer zu befreien.[20] Gefährlich sind besonders die unbeerdigt gebliebenen Verstorbenen, die u. a. Stürme und Unwetter anrichten.[21] Sobald Grund war zu fürchten, dass aus einem Toten wohl ein den Frieden der Angehörigen störender *yör* werden könne, oder sobald bereits festgestellt war, dass er das tue, war es bei den Jakuten Brauch, von ihm ein Bildnis zu machen und den Geist des betreffenden Toten in dieses hineinzusetzen. Troschtschanskij erzählt, dass der Schamane dann ein Bild des Verstorbenen aus Birkenrinde schneide und seinen Geist hineinlege, und dadurch eine Sammlung von Familien-*yör* entstehe, die man von Zeit zu Zeit speise.[22]

Die Schilderung Troschtschanskijs dürfte wohl auf einer Überlieferung beruhen, denn zu seiner Zeit haben die Jakuten kaum mehr irgendwo solche Hausgötter gehabt. In den ältesten Quellen wird jedoch davon berichtet. Eine Mitteilung dieser Art treffen wir u. a. im Anhang des 1844 erschienenen Werkes »Reise nach Jakutsk» von Schtschukin. Sie soll auf zwei alten Handschriften beruhen und hat folgende interessante Stelle: »In ihren Jurten stehen korallenäugige, mit Birkenrinde bekleidete Holzfiguren, aber diesen Hausgeistern lässt man keinerlei

Verehrung angedeihen; doch wenn die Jakuten Fleisch von Schlachtvieh zu essen beginnen, so bestreichen sie das Gesicht jener mit Fett.»[23]

Ohne Zweifel beruht die Bindung des Verstorbenen an ein Bild ursprünglich darauf, dass die Angehörigen geglaubt haben, sich auf diese Weise besser schützen zu können, denn ein an ein Bild gefesselter Geist ist leichter zu besänftigen. Sobald er begütigt war, wurden von ihm natürlich besondere Dienstleistungen erhofft.

Pripuzov, der erwähnt, dass jede Wohnung, jedes Geschlecht und jeder Stamm seine eigenen Geister habe, zählt einige der bekanntesten aus verschiedenen Gegenden auf, wobei er bemerkt, dass dies sowohl männliche als auch weibliche Schamanengeister gewesen seien.[24] Es ist ja verständlich, dass gerade die verstorbenen Schamanen zu einer bemerkenswerteren Stellung gelangt sind als andere.

Banzarov erzählt in seiner Schilderung der Vorstellungen der Mongolen, dass dort der Geist eines Verstorbenen, von dem man meinte, dass er bei den Hinterbliebenen Nutzen oder Schaden anrichten könne, als ein Wesen namens *ongon* verehrt wurde. Wer von den Toten jeweils zu dieser Stellung gekommen war, hatte der Schamane zu bestimmen. Geister dieser Art sind in grosser Zahl sowohl einzelnen Gegenden als auch dem ganzen Mongolenstamm gemeinsam gewesen. Gegenstand besonderer Beachtung waren besonders die Ahnen der Fürsten, aber auch die Schamanen verschiedener Orte und andere gewichtige Amtspersonen sind nach ihrem Tode zu *ongon*s aufgestiegen. Die näherstehenden *ongon*s sind natürlich die eigenen Schutzgeister jeder Familie gewesen.[25]

Von ihren *ongon*s haben die Mongolen auch Bildnisse verfertigt. So erwähnt Ruysbroeck, schon im 13. Jh. wie die Mongolen Filzpuppen von ihren Verstorbenen machten, ihnen prächtige Kleider anzogen und sie in Wagen legten, die

niemand anders berühren durfte als die als Priester waltenden Zauberer. An Festen und am ersten Tage jedes Monats wurden diese Bildnisse herausgenommen und in die Wohnung gelegt, wo sich das Volk versammelte, um ihnen Ehrenbezeugungen zu erweisen. Kein Fremder wurde dabei in das Zelt gelassen.[26] Diese interessante Mitteilung, die sich wahrscheinlich auf Personen hoher Abstammung bezieht, beweist, dass die Mongolen wegen ihrer wandernden Lebensweise die Bildnisse ihrer Geister in Fahrzeugen aufbewahrt haben, ebenso wie sie die Samojeden in besonderen Schlitten verwahren.

An einer anderen Stelle berichtet Ruysbroeck, dass sich auch in den Wohnhütten Geisterbildnisse befanden und erwähnt, dass im Hintergrunde des Zeltes oberhalb des Bettes des Hausherrn immer eine Art Filzpuppe gestanden habe, die »Bruder des Hausherrn» genannt wurde, und dass eine, die »Bruder der Hausfrau» hiess, über dem Bette jener gewesen sei. Zwischen den beiden Bildnissen an der Wand hing ein wenig höher noch ein drittes, ein schmales Bildnis von dem Schutzgeist der ganzen Familie. Ein kleines Geisterbild, das den Sklavinnen und anderen Frauen zugewandt war, befand sich ferner am Fussende des Bettes der Hausfrau. Bei der Feier eines Trinkgelages schüttete die Familie zuerst einen Trunk auf das Bild über dem Bett des Hausherrn und dann auch über die anderen Bilder.[27] Was die zuletzt erwähnten Bildnisse mit ihren eigentümlichen Namen ursprünglich vorgestellt haben, geht aus der Beschreibung Ruysbroecks nicht hervor.

Ebenso wie die Mongolen haben auch die Burjaten und Kalmücken die Bezeichnung *ongon* sowohl von ihren Geistern als auch von deren Abbildungen gebraucht. Georgi schreibt, dass die *ongon*s der Burjaten aus nacktem oder überzogenem Holz, aus Filz, Blech oder Schaffell verfertigt oder nur auf Zeug gemalt sind. Die Filzbildnisse bestehen sowohl aus geschnittenen Stücken als auch aus ausgestopften Puppen; in beiden Fällen jedoch sind die Augen aus Blei- oder Glasperlen gebildet. Die aus Schaffell wiederum, die, wie Georgi schreibt,

imegilčin hiessen, waren so gemacht, dass an einem schwarzen Schaffell, von dem die Füsse nicht abgetrennt waren, an Stelle des Lammkopfes ein einfaches oder überzogenes Brett angebracht war, das Korallenaugen hatte und einen Menschenkopf darstellte. Bisweilen wurde das Fell noch ausgestopft und zugenäht.[28] Pallas, der die *imegilčin* nicht zu den *ongon*s rechnet, erklärt, dass sie als Beschützer der Schafe und anderen Viehs verehrt wurden. Er erwähnt ferner, dass diese Geister aus zwei Arten bestanden, aus männlichen und weiblichen.[29]

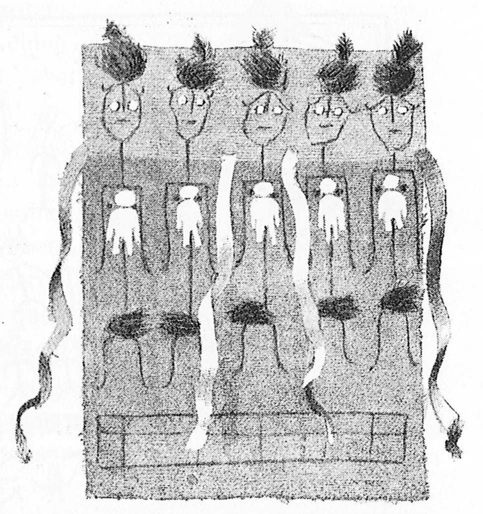


Abb. 43. Burjatischer *ongon* im Kreise Kudinsk. Nach Agapitov und Changalov.

Bei den Burjaten waren laut Georgi die auf Stoff gemalten *ongon*s sehr häufig. Der Untergrund bestand dabei gewöhnlich aus einem kleinen viereckigen Stück, auf dem in roter Farbe ein oder meist drei menschenähnliche Bilder gemalt waren. Als Augen für die Bilder waren Korallenperlen oder Schrotkörner angebracht. Ausserdem befand sich am Kopf noch ein kleines Bündel Adlerfedern (vgl. Abb. 43).

Solche auf Seide oder anderen Stoff oder auf Leder gemalte Bilder, wie sie auch die Lamas von ihren *burkhan* machen, haben sich bei den Burjaten bis zum heutigen Tage erhalten. Die *ongon*s stellen jedoch nicht nur Geister von Verstorbenen, sondern auch mancherlei mythische Wesen, wie verschiedene Tiere, ja sogar Himmelskörper dar. In den Schutz einiger *ongon*s begibt man sich nur bei bestimmten Krankheiten. Als

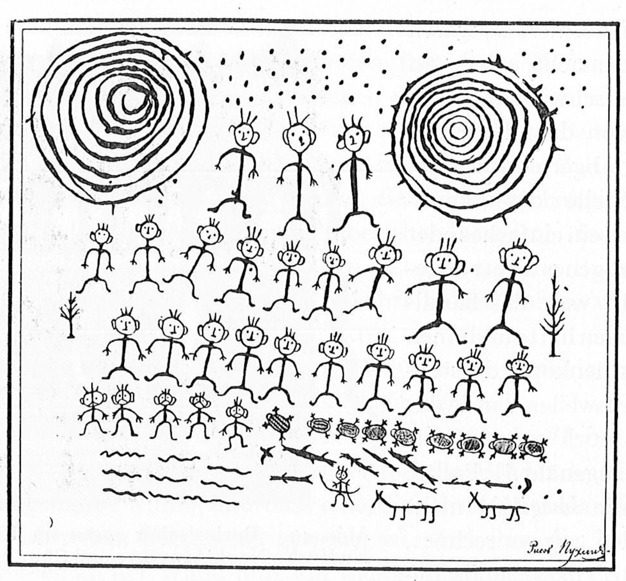


Abb. 44. *Zuruktan-ongon.* Nach Zatopljajev.

Beispiel sei der mit roter Farbe gemalte *zuruktan-ongon* erwähnt, wo 27 mit Hörnern, d.h. mit der Schamanenkopfbedekkung versehene Zauberer abgebildet ist. Die Burjaten erklären, dass neun davon blind sind, neun einen Fehler an der Hand haben und ebensoviele an dem Fuss. Auf diesen *ongon*, auf dem neben den Schamanen verschiedene Tiere u. a. m. dargestellt sind, müssen, so sagt man, diejenigen, deren Auge, Hand oder Fuss krank ist, ein Getränk sprengen (Abb. 44).[30]

In der Beschreibung Georgis wird auch von einem *ongon* gesprochen, der ein eine Spanne langes, menschenförmiges Holzbild vorstellte, das auf einen an den Reifen einer Zaubertrommel erinnernden Ring oder zuweilen nur in ein Kästchen gelegt wurde. Einige von diesen Bildern, die alle Kopf, Hände und Füsse hatten, waren unbekleidet, andere mit burjatischer Kleidung versehen. Agapitov erzählt, dass in jeder pribaikalischen Jurte gleichartige *ogons* vorhanden waren. Sie waren menschen-

ähnliche Bilder, aus rotem Tuch geschnitten und an einen Birkenholzring gebunden. An den Hals des Bildes waren runde Bleiplatten und weisse und hellrote Bänder gehängt. Im Ringe waren noch ein ziemlich breites senkrechtes Holz ebenfalls aus Birke und eine eiserne, mit Schellen versehene querlaufende Diagonale angebracht (Abb. 45).[31] Auf einem balaganskischen Bild, das Changalov seiner Darstellung des burjatischen Schamanismus beifügt, ist selbst das senkrechte Holz des Ringes in Menschenform geschnitzt und mit Sämischleder bekleidet. Die Augen bestehen aus weissen Glasperlen.[32] Solche *ongons*, die an die innere Seite der Zaubertrommel erinnern, wie man sie auch bei den Altaitataren antrifft, zeigen, dass sie in naher Beziehung zum Schamanismus stehen.

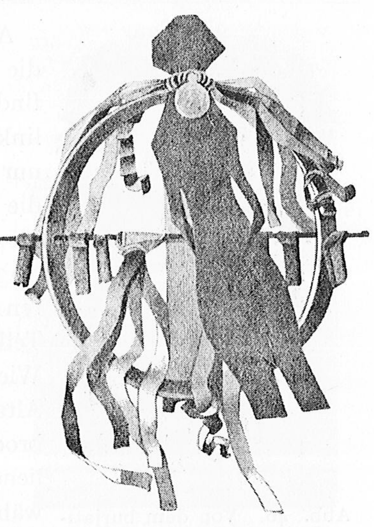


Abb. 45. Aus rotem Tuch geschnittener, an einen Birkenholzring gebundener *ongon*. Nach Agapitov und Changalov.

Bei bestimmten Sippen gab es ausserdem verschiedenartige *ongons*, von denen als Beispiel der Börtö erwähnt sei. Dieser angesehene *ongon*, den das Khangin-Geschlecht verehrt, stellt einen gewöhnlichen vergrösserten Menschenkopf dar, dessen Haare, Bart und Augenbrauen aus schwarzem Lammfell gebildet sind. Auf nebenstehender Abbildung hat er nocht ein Stück Fett im Munde (Abb. 46). Nach der Überlieferung war dieser *ongon* ursprünglich der Kopf eines Schamanen, den seine Söhne Khoredoi und Khorton auf der Flucht aus Mongolei mit sich brachten. Changalov bemerkt, dass fast jede Familie jenes Geschlechts diesen *ongon* hat.[33]

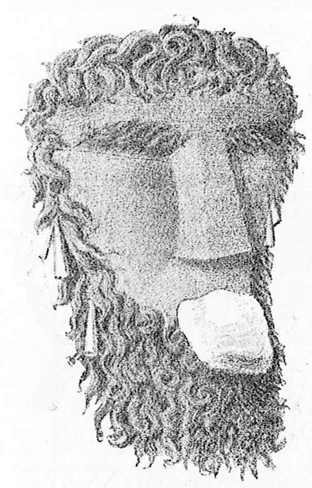
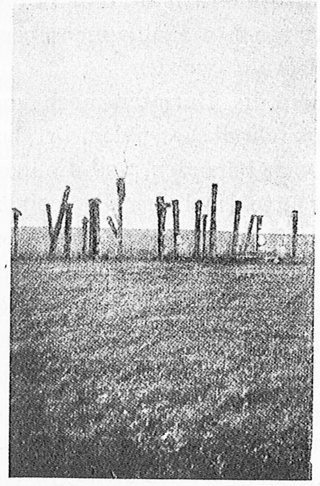


Abb. 46. Von dem burjatischen Khangin Geschlecht verehrter Börtö. Nach Agapitov und Changalov.

Alle die obenerwähnten *ongons*, die die Schamanen verfertigen, befinden sich, von der Tür aus gesehen, links oder im Männerteil der Jurte, nur die Schutzgeister der Frauen, die bei der Entbindung helfen oder für die Kleinen und das Vieh Sorge tragen, werden in dem auf der rechten Seite des Zeltes befindlichen Teil für die Frauen aufbewahrt.[34] Wie erwähnt, war die Sache bei den Altaitataren ebenso. Schon Ruysbroeck schreibt über diese Familienordnung an der Stelle, wo er erwähnt, dass sich die Männer im Zelt, dessen Tür nach Süden gerichtet ist, auf der westlichen und die Frauen auf der östlichen Seite aufhalten. Der Platz des Hausherrn lag im Hintergrunde der Jurte. Bei der Ankunft im Zelt haben die Männer ihren Bogen niemals auf der Frauenseite aufgehängt.[35] Georgi erzählt ferner, dass die Frauen sich auf keinen Fall den Geisterbildern im Männerteil nahen und auch das Zelt dort weder betreten noch verlassen dürfen.[36]

Ausser den Haus-*ongons* hatten die Burjaten auch solche, die draussen im Freien aufbewahrt wurden. Diese sogenannten Berg-*ongons*, trifft man besonders in den Kreisen Kudinsk, Vercholensk und Olchonsk. Wo Agapitov von ihnen spricht, erwähnt er, dass bei der Heirat eines Burjatenpaars »der Schamane ihnen nach der Hochzeit einen besonderen *ongon* mit menschenförmigen Bildern anfertigt, die er auf ein Stück Zeug zeichnet, und deren Augen er durch Glas- oder Metallperlen darstellt, während das Haar aus Otterfell besteht. Auf dem Kopfe wird noch eine Uhufeder angebracht. Aus verschie-



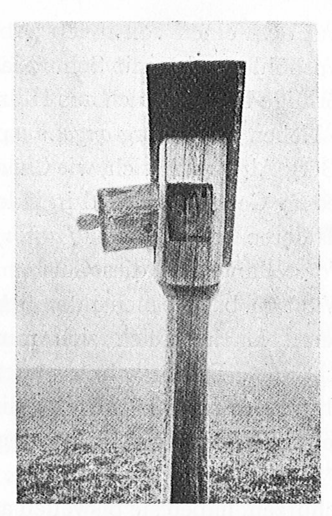


Abb. 47 u. 48. Pfähle zur Aufbewahrung der burjatischen *ongons*. Pfoto B. E. Petri.

denen Zeichnungen ersieht man, dass auch am unteren Teil des Leibes Otterfell gewesen ist. An der Brust jedes Bildnisses ist ferner eine kleine menschenförmige Blechscheibe aufgehängt. Die an dem Zeugstück hängenden Bänder sind weiss und gelb (Abb. 43). Die *ongons* werden in Holzschachteln oder Ledertaschen aufbewahrt, in oben ausgehöhlten und mit einem Brett verschliessbaren Pfählen, die am Rande der Winterdörfer stehen. Die Pfähle haben gewöhnlich noch ein Schutzdach. Die Bilder, die man unter verschiedenen Opferzeremonien für ihre Bestimmung weiht und die »Söhne« irgendeines Schamanen oder Stammvaters darzustellen scheinen, verbrennt man nach dem Tode des Hausherrn, wobei man zugleich den Pfahl umstürzt.[37]

Nach dem Namen zu schliessen wurden diese *ongons* auf Bergen aufbewahrt. Die von Agapitov erwähnten Pfähle standen jedoch auch in der Steppe, wie u. a. aus zwei von B. E. Petri aufgenommenen Photo (Abb. 47 und 48) hervorgeht.

Auf dem einen von ihnen (Abb. 48) bemerkt man, dass in der Aushöhlung des mit Schutzdach versehenen Pfahls menschenförmige Figuren auch aus Holz aufbewahrt wurden.

Neben den Berg-*ongon*s sprechen die Burjaten noch von »Berg-Alten», die sich, wie Changalov schreibt, an jedem Ort, bei jedem Geschlechte und in jedem Dorfe befanden, und die man als deren Schutzgeister *(zajan)* verehrte. Nach der allgemeinen Vorstellung sind dies Geister der auf den Bergen oder in den Wäldern begrabenen männlichen oder weiblichen Schamanen, deren Machtbereich sich nur auf die eigene Ortschaft beschränkt. Die Bewohner anderer Gegenden opfern ihnen nicht, obwohl es auch solche gibt, die über ein sehr weites Gebiet hin gefürchtet und verehrt werden.[38]

Da die Burjaten glauben, dass die Geister ihr Vieh beschützen, haben sie bisweilen auf den Bergen auch kleine Jurten aufgestellt, damit, wie Georgi schreibt, »die Götter des Viehs und der Viehzucht» in der Nacht und bei schlechtem Wetter eine geschützte Stelle fänden, von der aus sie die Viehherde im Auge behalten könnten. Ebenso haben die Sojoten »auf heiligen Bergen» Zelte gebaut *(āva)* zur Unterkunft für die Geister bei Eintritt schlechten Wetters.[39]

Ausser den Geistern, die der Gegenstand der Anbetung geworden sind, gibt es nach der Vorstellung der Burjaten noch eine Anzahl von Wesen, denen man nicht Opfer zu bringen braucht und die überhaupt für unheilbringende Wesen gehalten werden. Ein solches, in der Nacht umgehendes, einäugiges Wesen ist hier u. a. der *anakhai*, dessen Auge wie ein Katzenauge leuchten soll. Einäugig erscheint dieses Wesen, selbst wenn es die Gestalt irgendeines Tieres angenommen hat. Die Menschen hören es poltern und bemerken den ihm eigenen Geruch, aber nur die Zauberer können es sehen. Seinen schlechten Charakter schildert eine Redensart: »Wer sich aus der Herde entfernt, den frisst der Wolf, wer das Dorf verlässt, den

frisst *anakhai*». Die Burjaten erklären jedoch, dass der *anakhai* meistenteils nur kleine Kinder plage, und dass er die Seele einer verstorbenen Frau sei, die keine Nachkommen geboren habe. Um die Kleinen vor ihm zu schützen, legen die Eltern einen Gegenstand in die Wiege, den der *anakhai* fürchtet, wie einen Metallspiegel, eine Peitsche oder eine Schelle. Man glaubt, dass er sich besonders vor Waffen, vor dem Klang von Metall sowie auch vor Feuer und Rauch fürchte. Will der *anakhai* ein Kind nicht in Ruhe lassen, so muss man ein Bildnis des Kindes in die Wiege legen und es mit diesem auf die Steppe bringen, damit der Geist das Bild an Stelle des Kindes quält. Nur die Zauberer, die diese Geister sehen, können sie verjagen. Die Burjaten erzählten, dass der *anakhai* unter den Züchtigungen der Zauberers stets einen unerträglichen Gestank von sich gebe.[40]

Ein in seiner Art dem *anakhai* ähnlicher, stinkender Spukgeist ist auch der *uker*, der frierend und hungrig in die Hütten der Menschen dringt, um Wärme und Essen zu suchen. Auch er ist die Seele einer frühzeitig gestorbenen Frau, die kleinen Kindern auflauert. Erst wenn die Zeit gekommen ist, wo das Leben der Betreffenden naturgemäss beendet wäre, siedelt der *uker* von dieser Welt in das Totenreich über.[41]

Friedlose Geister von jung oder im Wochenbett gestorbenen Frauen, die die Wohnungen umschwärmen und vornehmlich kleine Kinder plagen, sind ferner *dakhul* und *ada*. Man sagt, dass dieser kleine Kinder am Halse würge und an ihrer Kehle blaue Fingerspuren zurücklasse. Der hungrige *ada* suche auch nach Nahrung und verursache eine böse, Schleim entwickelnde Krankheit, wenn jemand gerade eine Speise esse, von der jener genossen habe. Gewöhnlich denkt man ihn sich als ein kleines, menschenförmiges Wesen, für das man als Vertreibungsmittel u. a. den Balg eines Uhus gebraucht. Man glaubt nämlich, dass der Uhu die im Dunkeln auftretenden *ada*-Schwärme verfolge. Eigentümlich für den *ada* ist auch der von ihm ausgehende

Geruch, der an Knoblauchgeruch erinnern soll. *Ada* kann ausserdem als geheimnisvolle Lichterscheinung auftreten.[42] Irgendwelche als Irrlichter flackernde Geister sind auch *albin* und *zja*.[43]

Für die Geister der Verstorbenen, die sich um die Wohnungen der Menschen sammeln und oft als ungebetene Gäste zu den Gelagen und Hochzeiten kommen, um die Seelen von Lebenden zu fangen, gebrauchen die Burjaten ferner die Bezeichnung *bokholdoi*. Man glaubt, dass sie vornehmlich in solchen Nächten umgehen, wo der Mond abnimmt oder kleiner wird, wobei auf Anraten des Schamanen lärmende Vertreibungszeremonien veranstaltet werden. Zuweilen versammeln sich diese heimatlosen Geister in irgendeiner unbewohnten Jurte, zünden dort ein bläuliches Feuer an und verbringen neben dem Feuer den Abend. Glücklich ist der, der das Feuer der Geister rauben kann, denn nach Auffassung der Burjaten bedeutet dies, dass man zu Reichtum kommt. Während die Geister um das Feuer sitzen oder tanzen, bilden sie nie einen geschlossenen Kreis. Bisweilen sieht man auf den Grasflächen der Steppe schmale Ringe oder ringförmige Streifen als Spuren der Geistertänze (vgl. z. B. schwed. *elvdans*). Bei ihren Versammlungen haben sie einen einäugigen Führer, der, wen er nur wünscht, zum Seelenfang aussendet. Die Sage erzählt, wie einmal ein Mensch in eine solche Versammlung kam, den Führer in die Stirn schoss und dieser sich dann in einen Beckenknochen verwandelte. Die Burjaten erklären jedoch, dass sich dieser Knochen nach drei Tagen wiederum in einen Geist verwandelte. Erwähnung verdient noch Geistergesang, den auch die Menschen hören können.[44]

Nach Batarov glauben die Burjaten, dass jeder Mensch drei Seelen habe: eine von ihnen komme in die Unterwelt, die andere bleibe als *bokholdoi* in unserer Welt, und die dritte werde von neuem als Mensch geboren. Die Vorstellung, dass sich die Seelen verstorbener Verwandter in die Neugeborenen begeben

können, ist auch z. B. von den Tungusen und Jakuten aufgezeichnet.[45]

Wenn wir uns den Tungusenstämmen zuwenden, so finden wir auch hier die Hingeschiedenen als Gegenstand vielerlei abergläubischen Vorstellungen und Zeremonien. Die wichtigste Rolle spielen die Totengeister, die bei dem Stamme wie ein Erbgut von Geschlecht zu Geschlecht gehen. Schirokogorov bemerkt, dass sich alle Sippengeister vom Vater her auf Söhne und Töchter vererben. Der Tochter können sie noch nach ihrer Heirat folgen und den Frieden der betreffenden Frau oder ihrer Kinder stören. Dann macht sie Bildnisse von diesen Geistern und beginnt sie zu verehren, was sie durch ihr ganzes Leben fortsetzt. Nur selten gehen die Geister nach dem Tode der Mutter auf die Kinder über, die im allgemeinen danach trachten, sich von ihnen zu befreien. Für die Opfer auch der Sippengeister der Frau hat der Ehemann zu sorgen. Die östlichen Tungusen nennen die sich von Geschlecht zu Geschlecht weitervererbenden Geister und ihre Bildnisse *šavoki*. Einige Stämme nennen sie auch *syven* und die Golden *seon*. In manchen Gebieten gibt es auch vielerlei solche Geister, deren Ursprung meist in Dunkel gehüllt ist. Mannigfaltig sind auch ihre Bildnisse: die einen sind aus Holz geschnitzt oder aus Metall geformt, die anderen auf Stoff oder Papier gezeichnet, wieder andere aus Zeugflicken oder Bändern zusammenstückelt. Wie die Burjaten haben auch die transbaikalischen Tungusen und Golden Gruppenbilder, auf denen man Menschen, Tiere, mythische Wesen, ja sogar Himmelskörper sieht. Es ist klar, dass derartige Bildnisse nicht gerade Geister von Vorfahren darstellen, wenn sie sich auch in der Sippe vererben. Einige Tungusenstämme nennen auch sie mit dem mongolischen Namen *burkhan*. In der Herstellungsweise vieler Bildnisse kann man auch chinesischen Einfluss feststellen.[46]

Eine ursprünglichere Form liegt in den Geisterbildern der

Tungusen vor, von denen Gmelin Anfang des 18. Jhs. erzählt: »Sie haben hölzerne Götter, die sie sich selbst schnitzen, so gut sie es können, und die oft eine halbe Elle lang sind». Gmelin bemerkt ferner, dass die Tungusen, wenn sie eine Gegend für die Jagd oder den Fischfang geeignet befunden haben, schon im voraus »jeden Morgen und Abend dem Götzen etwas geben, damit er ihnen gutes Jagdglück und reiche Beute gönne». »Hat dann die Jagd begonnen, so opfern sie an der Stelle, wo das erste Tier erlegt wird, dem Teufel.» [47]

Georgi, der in diesen Gebieten etliche zehn Jahre später reiste, schreibt, dass die in der Steppe wohnenden Tungusen ihr Götterbild links von der Tür der Jurte aufhängen, wo sich zehn und mehr davon befinden können, dass die Waldtungusen aber die Bilder »unter freiem Himmel» aufstellen. Georgi bemerkt jedoch, dass auch die Waldtungusen eine Art von Zelten für ihre Götterbilder zu bauen meinen, indem sie drei zusammengebundene Pfähle schief in die Erde stecken und darüber eine Felldecke legen. Eine solche, *šonan* genannte Vorrichtung liegt gewöhnlich hinter dem Zelt einige Schritte abseits von der Wohnung. Georgi erzählt ferner, dass die Götterbilder der Tungusen, die von den Schamanen angefertigt und geweiht sind und *šovoki* genannt werden, aus Holz bestehen, ausgenommen die Metallbildnisse, die am Gewande des Schamanen hängen. Die hölzernen Götterbilder haben ein Gesicht und Korallen- oder Bleiaugen, jedoch meist keine Hände und nur sehr plumpe Füsse. Die einen sind unbekleidet, die anderen haben Schamanenkleidung. Ihre Länge beträgt etwa anderthalb Fuss. An manchen Orten haben die Tungusen nach Georgi noch Steingötter; sie sind jedoch unförmige Klötze, die zufällig auf den Bergen gefunden wurden, und in denen nur die Phantasie etwas an ein Menschenantlitz Erinnerndes sieht.[48]

Die Beschreibung Georgis ist auch deshalb interessant, weil dort erwähnt wird, wo die Tungusen die Bildnisse ihrer Schutzgeister aufbewahrten. Die Steppenbewohner haben hier also den gleichen Brauch gehabt wie die Mongolen und Altaitataren. Die Waldtungusen wiederum stellen ihre Bilder auch weiterhin noch »unter freien Himmel» auf. Als ich mich bei den Jenisseitungusen danach erkundigte, bekam ich zur Antwort, dass sich nicht einmal im Schamanenzelt Geisterbilder befänden. Doch führt man sie auf Wanderungen in Reisetaschen aus Birkenrinde mit, die auf den Rücken der »heiligen Renntiere» gehängt werden. In diesen Gegenden sind die Geisterbilder nur aus Holz geschnitzt, metallene oder auf Stoff oder Papier gezeichnete sind unbekannt.

Obwohl die Schutzgeister der Tungusenfamilie, von denen die Ausübung des Lebenserwerbs abhängt [49], im allgemeinen sehr vielseitig sind, gibt es auch Beispiele dafür, dass man die durch verschiedene Bilder vertretenen Geister zu verschiedenen Zwecken benutzen kann. Manche Krankheiten besonders haben an einigen Orten ihren besonderen Geist.[50] Eine bemerkenswerte Bedeutung haben verschiedene Geister ferner als Helfer des Schamanen, dem sie sich zeigen und dessen Amt gerade ihre Mitwirkung voraussetzt. Wahrscheinlich ist auch, dass die Schutzgeister der Tungusen grösstenteils Geister in die andere Welt gegangener Schamanen sind. Schreibt doch schon Georgi, dass einige Bilder auch ein Schamanengewand haben und erwähnt an anderer Stelle, dass man bei jedem Opferdienst tote Schamanen zu Hilfe rufe.[51] Unter die einheimischen Geister sind jedoch auch solche gelangt, deren fremder Ursprung noch der gegenwärtigen Generation bewusst ist. So verhält es sich besonders bei den Golden und östlichen Tungusenstämmen, die für diese Geister den Namen *dona* gebrauchen. Man sagt, dass, wenn *dona* in den Schamanen eingehe, dieser in einer fremden Sprache zu sprechen beginne.[52] Aber obwohl auch viele *syven* hier ebenso wie ihre Bildnisse fremden Ursprungs sein können, weist doch die Vorstellung, dass der Heimatort der einstigen Schutzgeister jedes Geschlechts sich in der Gegend befindet, woher das Geschlecht stammt [53], deutlich auf die

Totenverehrung hin. Zu den bekanntesten örtlichen Geistern der Golden gehört *putsiku*, dessen Heimat am Tunguska-Fluss liegt.[54]

Lopatin sagt, dass die Golden, wenn sie einen Geist sehr fürchten, von ihm ein Bildnis machen und ihn in dieses hineinsetzen, denn sie glauben, dass der Geist, dessen Bild man pflegen und speisen könne, indem man seinen Mund mit Feff bestreiche, weiterhin nicht mehr gefährlich, sondern gleichsam gezähmt sei. Kann man ihn doch dazu bringen, auch den Menschen zu dienen. An dem Bild bringt man noch eine Schnur an, damit der Geist an dem Strick entlang in das Bild ginge. Überhaupt reden die Golden wie auch die östlichen Tungusen von den Geisterpfaden, die diese entlang wandern und als welche in diesem Falle die Schnur dient.[55]

Ausser den zu Schutzgeistern der Angehörigen gewordenen Wesen, von denen einige auch ihrem Namen nach bekannt sind, gibt es natürlich noch eine grosse Anzahl solcher, die nicht die Ehre haben, die ständige Fürsorge der Nachkommen zu geniessen. Darum sind sie mager und hungrig, gefrässig und böse und bringen dann und wann den Lebenden unangenehme Überraschungen. Friedlos irren besonders solche Geister umher, die nicht in das Totenreich gelangt, sondern zurückgeblieben sind, um unter den Lebenden umzugehen. Man glaubt, dass sie nachts und zumal im Herbst umgingen. Deshalb werden ihnen dann Opfer gebracht.[56]

Unter die letzteren Geister gehören u. a. die der nicht Bestatteten, für die die Golden und östlichen Tungusen den Namen *arenki* gebrauchen. Gewöhnlich spuken sie in Wäldern, auf Bergen, in Flüssen und Seen oder überhaupt an Orten, wo sie einen plötzlichen Tod erlitten haben. In den Wäldern erscheinen sie als Irrlichter und erschrecken dort die Menschen durch Lärmen, Pfeifen und Heulen. Alle geheimnisvollen Stimmen des Waldes sind schlechthin ihr Angsteinflössen und ihr Locken. Je nach dem Aufenthaltsort können sie die

Menschen ins Wasser oder in Schluchten ziehen oder sie im Walde irreführen. Zuweilen werfen sie kleine Steine oder Äste auf den Vorübergehenden. Oft erscheinen sie, wie die Toten allgemein den Menschen im Traume.[57]

Die Golden fürchten besonders ein Wesen namens *buseu* und erklären, dass sich in dieses u. a. die Totgeborenen, die Selbstmörder oder die eines anderen unnatürlichen Todes Gestorbenen verwandeln. Sie beneiden alle glücklichen Menschen und quälen sie. Wenn der *buseu* gefahrdrohend erscheint, ruft man den Schamanen, der bei dem Schamanieren aus trokkenen Gräsern ein Bildnis des Geises anfertigt und es dann aus der Hütte auf den Hof wirft, wobei alle Anwesenden rufen: »Hinaus!» Auf diese Weise glauben die Golden den bösen Geist vertreiben zu können. In den Sagen erscheint der *buseu* als Menschenfresser, mit schrecklichem Äusserem, grossen Zähnen und einem riesenhaften Körper. Er kann auch die Gestalt von Raubtieren oder Vögeln annehmen. Er hält sich in Hütten versteckt und beginnt nachts die Schlafenden zu peinigen, ja er kann sogar in ihren Körper eindringen. Als Schrecken der Kinder und Erwachsenen wird der eisenbefiederte *gaza*-Vogel erwähnt, der einen eisernen Schnabel und eiserne Krallen hat.[58]

Ein gefährliches Wesen, das dem Schamanen als kleiner Bastard erscheint und die Frauen plagt, indem er an ihren Brüsten und in ihren Eingeweiden nagt, ist nach Auffassung der Golden auch *sekka*, ein aus einer Geschwisterehe geborener Geist. Zu seiner Vertreibung macht der Zauberer ein Bildnis von ihm, in das er getrieben oder gelockt wird, wonach man das Bild in einen Sack aus Fischhaut steckt.[59]

Besondere Beachtung verdient ferner der *bon* der östlichen Tungusen, (mandsch. *ibaga*), ein körperliches Wesen, in dessen Adern dunkelrotes Blut fliesst, und der u. a. die Schlafenden als Alpdruck quält. Die Tungusen erklären, dass der *bon* entstehe, wenn der Geist eines Unbeerdigten in den Leichnam eines anderen Toten gehe und ihn belebe. Man sagt, dass ein

weiblicher *bon* noch im Grabe Kinder bekommen könne, wenn die betreffende Frau in schwangerem Zustande begraben worden sei. Besonders in der Sagenwelt spielt der *bon* eine beachtliche Rolle.[60]

Den bösen Geisterwesen werden im allgemeinen keine Opfer gebracht, sondern sie werden ohne weiteres durch Schreien, Trommeln, Klappern mit eisernen Gegenständen oder durch Bogen- oder Büchsenschüsse vertrieben.[61]

DIE HERREN DER NATUR.

Die Geisterwesen, die man sich als Herrscher über einen bestimmten Ort oder ein Gebiet denkt, nennen die altaischen Völker »Herren» des betreffenden Ortes oder Bezirks. Einen solchen »Herren» können auch Tiere und Pflanzen haben, ja sogar verschiedene Gegenstände und Naturerscheinungen. Die in dieser Bedeutung gebrauchten Worte sind tatarisch *ä*, *eä* oder *öjä*, jakutisch *iččі*, burjatisch *edžen*, tungusisch *amaka* u. a. m., die sämtlich »Herr, Hausherr, Besitzer» bedeuten. Die gleichen Geister haben gewisse Völker auch im nördlichsten Sibirien, wie die Jukagiren und Tschuktschen, bei denen, wie man sagt, jeder Wald und See, ja sogar jede Baum- und Tierart einen besonderen »Herrn» hat.[1]

Zu den Geistern, deren Wirkungskreis auf einen bestimmten Ort begrenzt ist, muss man u. a. den H a u s g e i s t rechnen. Die Wolgatataren nennen ihn »Herrn des Hauses» *(öj öjase)* und denken ihn sich als menschenähnliches, langhaariges Wesen, das sich neben dem Ofen oder unter dem Fussboden der Stube aufhält. Er ist im allgemeinen ein gutes Wesen, ein Schützer des Heims und Förderer des häuslichen Wohlstands, kann aber, aus dem einen oder anderen Grunde erzürnt, auch Krankheiten verursachen. Besonders dann soll der Hausgeist zornig werden, wenn jemand sein Wasser im Keller unter der

Stube abschlägt. Ausser bei gelegentlichen Ursachen muss dem Hausgeist wenigstens einmal im Jahre und zwar gewöhnlich im Herbst Brei geopfert werden. Bisweilen wird ihm auch ein Haustier geschlachtet. Die Wolgatataren haben ferner den Brauch, dass der Sohn, bei Gründung eines eigenen Hausstands, besondere Zeremonien vollzieht, um in seiner neuen Wohnung Glück zu haben. Dabei muss er mit einem Brot in sein Elterhaus gehen und dort um Mitternacht drei Kerzen im Keller anzünden, aus dem er zugleich ein wenig E r d e holt, um sie in den Keller seiner neuen Wohnung zu bringen und umherzustreuen. Dieselbe Handlung muss wiederholt werden, wenn er auf dem Rückweg zufällig irgendeiner Person oder einem Tier begegnet.[2]

Die Wolgatataren sprechen auch vom »Herren des Viehstalls» *(abzar öjase)*, der ein naher Verwandter des Hausgeistes und vielleicht ursprünglich dasselbe Wesen ist. Die Tataren glauben, dass er die einen Pferde gut füttere und pflege, ja sogar ihre Mähnen und ihren Schwanz flechte, den anderen aber zürne, ihr Futter aus der Krippe trage, und sie nachts als Alpdruck quäle. Dies merkt man bei einem Tiere daran, dass es am Morgen schwitze und müde sei. Der Brauch verlangte es, dem Stallgeist im Viehstalle ein schwarzes Lamm zu schlachten, dessen ganzes Fleisch sofort auf einmal gegessen werden musste und dessen Knochen oder andere Überreste im Stall vergraben wurden. Als Vollzieher des Opfers tritt das älteste Glied der Familie auf.[3] Die gleichen Geister, die völlig russische Entsprechungen mit allen damit verbundenen Vorstellungen und Zeremonien haben, treffen wir bei anderen Wolgavölkern, auch bei den Tschuwassen.

Wenn wir uns nach Sibirien wenden, so ist der Hausgeist hier nicht so allgemein, obwohl schon Middendorfs Wörterbuch ein *džiä iččitä* genanntes Wesen bei den Jakuten erwähnt, von dem es heisst, dass es der »älteste Bewohner des Hauses sei, den man für seinen Eigentümer und Schutzgeist halte». Einige

Jakuten, die ich in Finnland traf, erklärten, dass dieser »Herr des Hauses», *d'ie iččitä*, dasselbe wie der »domovoj» (Hausgeist) der Russen sei, und dass von ihm niemals ein Bildnis gemacht werde. Die Jakuten sprechen auch vom »Hausherrn der Jurte» *(balagan iččitä)*, ja sogar vom »Herrn» der vier Jurtenpfähle.[4] Maack erzählt, dass die Jakuten in früherer Zeit die Jurtenpfähle beim Aufstellen mit Kumis und Pferdeblut bestrichen. Ferner schreibt er, dass man dem Hausgeist bei jeder passenden Gelegenheit Kumis oder Schnaps opfere, in den der Hausherr vor dem Trinken seinen Finger tauche und den er nach rechts und links umhersprenge.[5] An manchen Orten verehren die Jakuten auch einen »Herrn des Viehstalles», der besonders ein Pfleger der Pferde und offenbar russischen Ursprungs ist.[6] Von den Russen dürfte auch die Vorstellung gekommen sein, dass der Hausgeist des Hauses ältester Bewohner sei. Bisweilen hat sich der russische »domovoj» auch mit dem »Herrn des Feuers» vermischt, von dem man sagt, dass er den Hof fege, den Viehstall reinige u. a. m.[7]

Die Burjaten, von deren Geist namens *ada* schon früher die Rede gewesen ist, denken sich in einigen Gegenden, dass ein solcher Geist in jedem Hause neben dem Herde wohne. Agapitov, der darauf aufmerksam macht, zweifelt jedoch, ob diese Vorstellung, die auch bei den Russen vorkommt, heimischen Ursprungs ist.[8] Nach Schirokogorov haben die Mandschu den Haus- und den Gartengeist, die man für wohlwollende Wesen hält und denen man hier und da Opfer bringt, von den Chinesen erhalten.[9]

Als Hausgeist der Golden, der ein Schützer der Familie und dessen Bild in jeder Hütte ist, wird ein Wesen namens *džuli* erwähnt, dem man Brei und Schnaps opfert. Die Golden sollen vor allem dann zu ihm beten, wenn sie sich auf eine Jagd oder eine andere längere Reise begeben, damit er für die Familie sorge. An ihn wendet man sich auch bei verschiedenen Krankheiten, besonders bei Rückenschmerzen. Der *džuli* wird dann auf den Hof getragen und bis an die Hüften in der Erde ein-

gegraben gehalten, bis der Kranke gesund wird.[10] Es ist jedoch zu bezweifeln, ob dieses besonders bezeichnete Wesen, von dem die Golden ebenso wie von den anderen Schutzgeistern der Familie ein Bildnis machen, ein Seitenstück des europäischen Hausgeistes ist.

Den europäischen Hausgeist, der für Heim, Familie und Vieh sorgt, haben in Sibirien im allgemeinen jene früher erwähnten Schutzgeister der Familie ersetzt, deren Bilder sich in manchen Zelten bis auf unsere Tage befanden. Hierzu ist auch der »Hausgott» der Sojoten zu zählen, der aus Stoff, Leder oder Holz geformt wird und immer seinen Anteil bekommt, wenn Menschen ihre Mahlzeit einzunehmen beginnen.[11] Als Hausgeist erscheint bei vielen Völkern ferner »der Herr des Feuers», aber die damit verbundenen Vorstellungen und Zeremonien beziehen sich von Anfang an auf das Feuer selbst.

Eine sehr allgemeine Bezeichnung für den Waldgeist ist »Herr des Waldes» (Kasantatar. *urman öjase*, Jak. *tya iččitä*, Burj. *oin edžen*, Tung. *ūre amaka*). In Gegenden mit waldreichen Bergen nennt man ihn auch »Herr des Berges» (Karag. *dag äzi*).[12] Die Jakuten gebrauchen für den Waldgeist noch solche schmeichelnde Bezeichnungen wie *bajanai* (»Magnat») oder *barallak* und glauben, dass jeder Wald und jeder Hain seinen eigenen Herrn habe.[13] Seinen eigenen Geist hat jeder Wald und Berg auch in der Vorstellung der Karagassen und Burjaten.[14] Solche örtliche »Herren», die man in den Gebeten erwähnt, sind im Wohngebiet der Karagassen u. a. *barbitai äzi*, *kān äzi* und *khongorok äzi*, von denen man in den Landstrichen an den Ufern der Flüsse Barbitai, Kān und Khongorok glaubt, dass sie Wildbret geben.[15]

Der sibirische »Herr des Waldes» ist im allgemeinen ein Wesen mit unklaren Zügen. Gewöhnlich stellt man ihn sich jedoch menschenähnlich vor und formt so auch sein Bild. Nach Schirokogorov erscheint der Geist der Taiga (Urwald) bei den Tungu-

sen als weisshaariger Greis, der in der Taiga haust und Herr der wilden Tiere ist. Gewöhnlich wird sein Bild in der Taiga verfertigt. »An einem Baume, der zweckentsprechend von der Rinde befreit ist, werden durch grobe Einkerbungen Augen, Nase, Mund und Bart dargestellt.»[16] Denselben Brauch haben viele andere Völker, wie die Samojeden, Finnen und Lappen, gekannt. Ebenso wie in Europa kann der Waldgeist auch in Sibirien zuweilen in ganz übernatürlicher Grösse in Erscheinung treten. Die Tungusen des Jenisseitales erklärten mir, dass man den »Herrn des Waldes» gerade daran erkenne, dass er viel grösser sei als ein gewöhnlicher Mensch. In Gestalt eines sehr grossen Menschen erscheint auch der *manikān* der Mongolen, der Fürst des Waldes und der Waldtiere.[16] Ferner ist ebenso ein sehr langes, schwarzes, menschenähnliches Wesen der »Waldherr» *(oin edžen)* der Burjäten.[17] Aber ausser als Mensch kann der Waldgeist oft auch als irgendein Tier oder in Gestalt eines Gegenstandes erscheinen. Warnen doch die Tungusen ihre Kinder, sich solchen Steinen zu nähern, von denen sie glauben, dass sie Erscheinungsformen des »Waldherrn» seien.

Das Erscheinen des Waldgeistes ist jedoch weit seltener als seine Stimme im Walde. Bald ruft er, bald weint er, bald bricht er in Lachen aus. Zu solchen Vorstellungen haben die geheimnisvollen Stimmen des Waldes Anlass gegeben. Bisweilen erinnert der Ruf des »Waldherrn» an den Ruf eines Menschen, aber er ist nicht gut jenem nachzugehen, denn auf diese Weise lockt der Waldgeist die Menschen zu sich und führt sie im Urwald irre. Wahrscheinlich ist mit diesem Rufen ursprünglich das Echo gemeint.

Zelenin behauptet, dass es zwei verschiedene Typen von Waldgeistern gebe; die einen lieben Stille und Frieden, die anderen wiederum Lärm, Lachen und Rufen. Zur ersten Reihe gehören nach seiner Meinung vor allem die »Herren» der Berge. Sagt man doch, dass sich die Lamuten und

Jakuten, wenn sie an einem Berge vorbeiziehen vor Lärm hüten, damit sie den Berggeist nicht stören. Die Burjaten im Kreise Alarsk halten das Singen und ebenso jedes laute Gespräch während der Jagd für unpassend, weil der »Herr» des Khangai-Berges es nicht vertrage. Auch die Katschinskischen Tataren verhalten sich ruhig, wenn sie in den Bergen wandern. Die Schoren glauben, dass, wenn man auf einer Jagdreise streitet, pfeift, singt oder klappert, der Geist fortgehe und die Zobel mitnehme. Zuweilen kann er auch einen Sturm hervorrufen. Wenn die Altaitataren in den Wald gehen, fordern sie auch die zu Hause bleibenden Weiber auf, laute Unterhaltung zu vermeiden sowie Lachen oder Streit, denn der friedliebende Waldgeist gebe sonst den Jägern keine Beute.[18]

Ein lärmender, Freude und Lachen liebender Geist ist dagegen der *bajanai* der Jakuten. Deshalb ruft man ihm zu und lacht, wenn man Beute bekommen hat. Ionov erzählt, dass die Jakuten, wenn sie schon von ferne bemerken, dass ein Elch das Opfer einer selbsttätigen Bogenfalle geworden ist, zu laufen und springen beginnen und lachend rufen: »Ho-ho, hok-hok! Sieh', der Herr des schwarzen Walds *(kara tya iččitä)* hat uns Beute gegeben! Hok! Hok!» Ebenso lachen sie, wenn sie ein Hermelin in der Schlinge gefunden haben. Die Erklärung dafür ist, dass sie auf diese Weise dem Waldherrn ihre Freude und Dankbarkeit zeigen.[19] Mit eigentümlichen Rufen begrüssen auch die Waldjuraken einen entgegenkommenden Bären. Lehtisalo schreibt, dass sie ihm dabei »he heej, he he he» zurufen. Ein Unterlassen dieses Brauches hält man für eine schwere Sünde.[20] Es wird erzählt, dass die Burjaten an manchen Orten einen kundigen Märchenerzähler oder Spielmann als Begleiter auf die Jagdreise mitnehmen, um, wenn sie den Abend im Waldzelt verbringen, auch den »Herrn des Waldes» zu erfreuen, damit er ihnen um so bessere Beute gebe.[21]

Diese Beispiele beweisen jedoch nicht, dass die »Waldherren» der verschiedenen Gegenden ihrem Charakter nach verschieden-

artig wären. Die Stille während der Jagd ist gewiss nur darauf zurückzuführen, dass das Wild feinhörig ist und Menschenstimmen flieht. Das Vermeiden von Geräusch auf Bergreisen beruht ebenfalls auf einem anderen Grunde, nämlich auf der Furcht von dem Sturm, den der Berg verursacht. Der Brauch der Jakuten, nach Erhalt der Beute zu lachen, dürfte wohl ursprünglich nur ein Freudenausdruck von Naturmenschen sein, obwohl sie auf diese Weise wohl auch danach trachten, irgendwelche Stimmen des Waldes nachzuahmen. Es ist klar, dass sie die Beute beim Fang nicht durch Lärm verscheuchen wollen.

Da man den »Herrn des Waldes», wie die ihm von den Jakuten gegebene Bezeichnung »Magnat» beweist, für den Eigentümer der Waldtiere hält, von dessen Geschenk der Lebenserwerb der Jäger abhängig ist, so ist es verständlich, dass die Jäger in jeder Weise nach seiner Gunst streben. Dort, wo neben dem Wildfang Viezucht getrieben wird, vertraut man sich ebenfalls der Hilfe des Waldgeistes an. Petri bemerkt, wo er von dem »Bergherrn» *(dag äzi)* der Karagassen spricht, dass er deren wichtigster »Gott» sei, denn er bringe Pelztiere und pflege die Renntierherden. Deshalb werde er ausser aus gelegentlichen Gründen auch zu bestimmten Zeiten verehrt, nämlich drei Mal im Jahre, im Frühling, Sommer und Herbst. Die Frühlingszeit fällt in den Mai, wenn die Erde sich mit Rasen bedeckt, wobei die Karagassen dem »Bergherren» Tee und Fett in das Feuer schütten, damit die Renntiere gedeihen und Kälber bekommen. Das zweite Opfer verrichten sie, sobald sie im Juni in die Sommerwohnungen gezogen sind, und bitten dann auch den dortigen örtlichen Geist für die Renntiere zu sorgen. Die dritte Opferzeit fällt in den Herbst, wenn die Jagd beginnt. Dabei erbittet sich jeder, wie es in den Gebetsworten heisst, vom Herrn des eigenen Wildbezirkes »Zobel, Eichhörnchen, fettes Fleisch und schwarze Bären».[22]

Gerade der Herbst ist auch die eigentliche Opferzeit der Jäger. Die Tungusen des Jenisseitales begehen, sobald das Eichhörnchenfell grau geworden ist, das Neujahrsfest, wobei der »Waldherr» Gegenstand besonderer Beachtung ist. Zu Beginn der Herbstjagd ist es auch bei den Jakuten Brauch gewesen, dem Waldgeist zu opfern, indem sie Fleisch und Butter in das Feuer werfen.[23] Nach Erhalt der ersten Beute machen sie noch ein Bildnis von *bajanai*, indem sie es in einen Baum schnitzen oder an diesen mit Russ ein Menschenantlitz zeichnen.[24] An einer guten Beutestelle haben auch die Tungusen ein Bildnis des Waldgeistes auf die Weise gemacht, dass sie einem Baum die Rinde abgeschält und »Augen, Nase, Mund und Bart» eingraviert haben.[25] Zum Opfer für den Waldgeist deinen Tücher, Bänder und Felle von kostbaren Tieren. Die Jakuten haben ferner die Sitte, wenn *bajanai* die Jäger aus dem einen oder anderen Grunde ohne Beute gelassen hat, ein einhalb Arschin langes, plumpes Holzbild von diesem anzufertigen, das in die Jurte gebracht und dort mit dem Blut eines geschlachteten Haustieres bestrichen wird. Auf der rechten Seite der Jurte breitet man auf dem Boden noch kleine Äste aus, auf die man einen mit grünem Gras bedeckten Tisch als eine Art Opferaltar stellt. Auf den Tisch legt man Fleisch und eine Breischüssel mit Löffel sowie Schnapsflasche und Becher. Die Person, die als Opferpriester fungiert, muss die Kopfbedeckung und die Kleider einer Frau tragen und eine Bogenfalle in der Hand haben. Während man zu dem Waldgeist betet, gedenkt man zunächst auch des »Herrn» des Feuers, der Jurte, der vier Jurtenpfähle, des Viehstalles und der Erde.[26]

Witaschevskij, dessen Schilderung die obenerwähnten Mitteilungen von Ionov etwas vervollständigt, teilt mit, dass diese Handlung nachts ausgeführt wird und dass man das Bildnis des Waldgeistes am Morgen in den Wald trägt und auf einen Baum legt.[27] Warum der Opferpriester, der den Waldherrn anbetet und bewirtet, dabei in Frauenkleidung erscheinen muss, geht aus beiden Schilderungen nicht hervor.

Man sagt, dass der Waldgeist zürne und das Vieh verstecke, wenn man die zur Jagd gehörenden Zeremonien nicht sorgfältig befolge. Dagegen interessiert ihn weder das Abpflücken von Beeren und Zedernüssen noch das Fällen der Bäume.[28] Das weist darauf hin, dass der von den Jägern verehrte »Herr des Waldes» nur der Schutzgeist der Waldtiere ist. Die Jakuten sprechen neben dem allgemeineren »Waldherrn» von den Geistern verschiedener Tierarten.[29] Bei einigen Tungusenstämmen, wie den Oroken und Orotschen, spielt besonders der Bärengeist, *doóto*, eine sehr bemerkenswerte Rolle.[30] Die Golden machen von einigen Waldtieren auch Bilder, die sie bei ihren Gängen in den Wald und bei den Krankheiten anbeten, die auf diese Tiere zurückzuführen sind.[31] Es ist ferner zu erwähnen, dass man glaubt, der »Herr des Waldes» erscheine oft in Gestalt eines Tieres oder auf dessen Rücken.[32] Wahrscheinlich sind gerade die Waldtiere selbst, von deren Geistern auch die Völker im nördlichsten Sibirien wie die Tschuktschen und Jukagiren sprechen, ursprünglich Gegenstand aller, mit der Jagd zusammenhängenden Bräuche und Vorstellungen gewesen.

Bei der Frage nach dem Ursprung der Waldgeister ist jedoch zu erwähnen, dass viele sie für Geister von im Walde Gestorbenen halten. Sollen doch die Burjaten erklären, »der Herr des Waldes» *(oin edžen)*, der im Walde rufe und die Menschen in die Irre locke, sei der friedlose Geist eines im Walde verschwundenen Menschen.[33] Die anderen Völker, wie die Tungusen, machen jedoch einen schroffen Unterschied zwischen den im Walde umherirrenden Toten und dem »Herrn des Waldes». Auch die Jakuten können dem nicht zustimmen, dass der *bajanai* dasselbe Wesen wie *yör* oder *abasy* sei. Andererseits ist daran zu errinnern, dass man sich bei der Ausübung des Lebenswerbs überhaupt, auch bei der Jagd, auf den Beistand der Verstorbenen verlässt. Eine diesbezügliche Vorstellung der Jukagiren beschreibt Jochelson mit den Worten: »Zwischen den

Lebenden und Toten des Stammes herrscht eine ständige, nahe Beziehung, von der das Leben und der Lebensunterhalt der Menschen auf der Erde abhängt, denn bevor der wirkliche Mensch einen Elch oder ein Renntier töten darf, muss der Schatten seines toten Verwandten unbedingt den Schatten des Tieres töten, das jener zur Strecke bringen will, sonst kann der Jäger das Tier nicht zu fangen bekommen.» [34] Auf die Verstorbenen dürfte auch der Brauch zielen, den schon Gmelin von den Tungusen berichtet, dass man nämlich das erste Tier, das auf der Jagdreise erlegt werde, dem Teufel opfere.[35]

Geheimnisvolle Geister in der Natur sind ferner die, die, wie man glaubt, die schwer zu begehenden Wege und zwar vornehmlich die Pässe in den Bergen und die Bergrücken beherrschen. Solche Wesen nennen die Jakuten »Herrn der Wege» *(suol iččitä)* oder »Herrn des Passes» *(āttuk iččitä)*.[36] Maack erzählt, dass die Jakuten stets Opfer bringen, wenn sie über eine hohe Wasserscheide, durch eine zwischen Wasser befindliche Landenge oder mit dem Boot durch Orte mit Stromschnellen reisen. Als Opfer brauchen sie Pferdehaare, Kleiderfetzen, Lederstreifen, Feder u. a. m. Dinge, welche sie auf die Äste in der Nähe stehender Bäume hängen. Für ein besonders wertvolles Geschenk hält man Pferdehaare, die der Reiter aus der Mähne oder aus dem Schwanz des Tieres ausrupfen kann, die man jedoch auch mitnehmen muss, wenn man im Boot oder auf den Renntieren reist.[37] Maack erwähnt auch, wie Tungusen am Zusammenfluss einiger Ströme ihr Messer zogen, ein Stück Renntierleder aus dem Sattel schnitten und es auf Sträucher hängten, die sich dort gerade befanden und an denen schon früher solche Lederstücke angebracht worden waren.[38] Der Brauch, Pferdehaare und Bänder dort aufzuhängen, wo den Reisenden irgendein Unglück treffen könnte, ist auch an anderen Orten allgemein gewesen, u. a. im Altai- und Sajangebirge.[39] Dass man das gleiche Opfer, bei dem die Rosshare ohne Zweifel das Pferd selbst vertreten, auch in der Nähe von

Gräbern gebracht hat, weist darauf hin, dass man sich die erwähnten Geister totenähnlich denkt.

Auf Bergrücken und an verschiedenen schwer zugänglichen Orten sieht man an manchen Stellen in Sibirien noch grosse Steinhaufen, *obo,* die auf die Weise entstanden sind, dass jeder Vorbeikommende dort einen Stein zu den früheren geworfen hat. Dieser Brauch wird auch weiterhin befolgt, denn sonst fürchtet man, dass dem Reisenden irgendein Unglück begegne. Radloff schreibt, dass die Altaier bei Überquerung eines Berges oder eines reissenden Stromes dem örtlichen Geiste ihre Dankbarkeit bezeugen, indem sie entweder einen Stein auf einen so entstandenen Steinhaufen legen oder ein Band an einen heiligen Baum binden.[40] Majnagaschev teilt uns mit, dass die Beltiren an einem solchen Ort *(obā)* einen Stein oder einen Ast niederlegen oder Schnaps ausschütten.[41] Die *obo* der Burjaten sollen sich im allgemeinen dort befinden, wo dem Reisenden irgendeine Gefahr drohen kann.[42] Die *obo* der Kalmücken trifft man auch in der Steppe, bald auf einem Hügel, bald am Rande eines Baches.[43] Banzarov bemerkt, dass die Mongolen ihre *obo* aus dem Grunde an Wegen errichtet haben, dass jeder Vorbeireisende dort Pferdehaare oder anderes niederlegen kann, um den neben dem *obo* wohnenden Geist als Beschützer für die Reise zu bekommen.[44]

Der Brauch, einen Stein oder einen Ast an einem bestimmten Ort niederzulegen, den schon die Völker des Altertums befolgt haben, ist so allgemein, dass Beispiele dafür in allen Weltteilen aufgezeichnet sind. Die Forscher haben ihn bald als Opfer, bald als andere magische Zeremonie erklärt. In der Welt des Islam legt man oft zum Gedächtnis an Heilige einen Stein auf den Steinhaufen.[45] Bei diesem Ritus spricht auch der karelische Fischer: »Heiliger Petrus, hier der Stein als Opfer!» An manchen Orten wirft man Steine auf den Platz, wo jemand auf besondere Art und Weise den Tod gefunden hat. Beispiele dafür erwähnt u. a. Zelenin aus Russland.[46] In Westeuropa sind

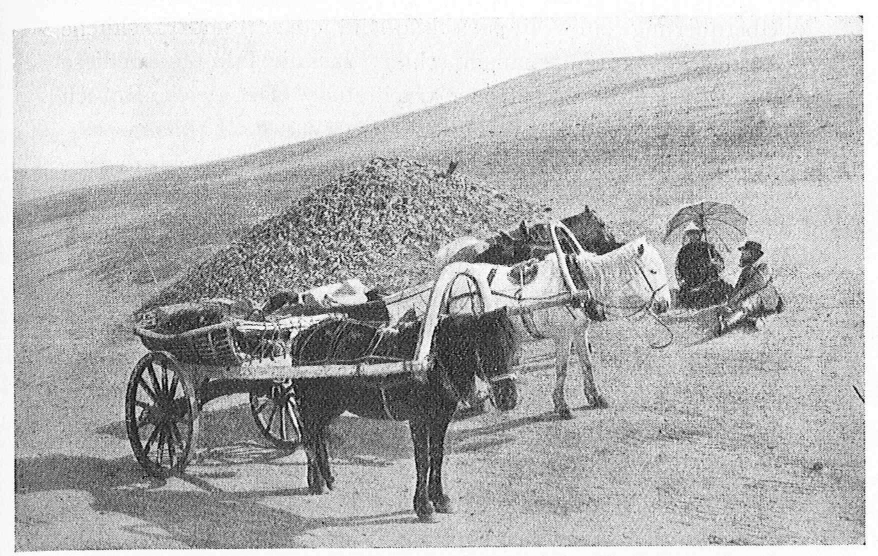


Abb. 49. Mongolischer *obo.* Steinhaufen, wo jeder Vorbeireisende einen Stein zu den früheren werfen soll. Pfoto Pälsi.

diese Orte, wo man Steine hinwirft, meistenteils den Unterirdischen gewidmet. Als Opfer für die Erdgeister wirft auch der Este einen Stein oder Ast an eine althergebrachte Stelle, um ein verschwundenes Haustier wiederzufinden.[47] Aus den unzähligen Mitteilungen darüber, die an verschiedenen Stellen des Erdballs gesammelt worden sind, kann man wohl schliessen, dass sich dieser Brauch ursprünglich auf die Geisterwelt bezogen hat.[48] Schwieriger ist es zu erklären, worauf sich dieses Hinwerfen von Steinen ursprünglich gründet, wahrscheinlich aber war man auf diese Weise bestrebt, Wesen an einer bestimmten Stelle zu halten, die bei freiem Umherlaufen hätten Schaden bringen können.

Aus Sicherheitsgründen sprechen einige Völker, wie die Jakuten auf ihren Reisen in unbekannte oder ferne Länder eine Geheimsprache und gebrauchen für ihre Zugtiere, Boote, Waffen, ja sogar für die Geschehnisse der Reise, z. B. für die

Überquerung eines Flusses bildliche oder fremdsprachliche Ausdrücke. Troschtschanskij erklärt, dass die Jakuten auf diese Weise die Geister zu betrügen trachteten.[49] Der gleiche Brauch wird auf der Jagdreise befolgt.

Ausser den allgemein mit »Herren» des Ortes bezeichneten Geistern hält sich nach Auffassung der altaischen Völker in der Natur auch eine Anzahl verschieden benannter Geister auf, die man nicht verehrt und im allgemeinen nur für böse Wesen hält. Ein solcher ist der langfingrige *šuräle* der Wolgatataren, der die Menschen zu sich lockt und sie zu Tode kitzelt und von dem man sagt, dass er so grosse Brüste habe, dass er sie über seine Schultern werfen könne. Bisweilen erstickt er sein Opfer, indem er seine Brust in den Mund des Menschen zwängt. Auf der Weide steigt er auf das beste Pferd und treibt es an bis zur Erschöpfung. Die Tataren glauben, dass sein Gesicht, wenn er auf dem Pferde reite, rückwärts gewandt sei. Bedrängt *šuräle* einen Menschen, so kann dieser sich durch Überquerung eines Baches retten, falls sich ein solcher zufällig in der Nähe befindet, denn *šuräle* fürchtet das Wasser.[50]

Ein ähnliches Wesen mit grossen Brüsten ist auch der langhaarige *obyda* der Tschuwassen, der wie ein Mensch im Walde geht, aber unbekleidet. Man erkennt ihn auch daran, dass seine Füsse rückwärts gewendet sind. Sobald er einen Menschen in die Irre gelockt hat, beginnt er ihn zu kitzeln und mit ihm zu tanzen, bis der Betreffende vor Erschöpfung stirbt. Berührt man *obyda* an seinem unter der Achsel befindlichen Loch, so wird er kraftlos und lässt sein Opfer in Frieden. Eine der Geisterwelt eigene Umkehrung zeigt ausser den Füssen *obyda*s auch der Umstand, dass, wenn dieses Wesen ein Pferd besteigt, das arme Tier rückwärts zu laufen beginnt.[51]

Ein böses und gefährliches Wesen ist ferner der *albasty* der Wolgatataren, der sich ausser im Freien auch in verlassenen Gebäuden aufhält. Auch er hat Menschengestalt, aber er nimmt

oft die Form von Dingen im Wald und auf dem Felde an. Quält er einen Menschen, so befällt diesen Atemnot und heftige Herzbeklemmung. Man sagt, dass *albasty* auf diese Weise die ihm begegnende Person erstickt.[52] Die Kirgisen denken sich *albasta* als Frau von übernatürlicher Grösse mit grossem Kopf, bis zu den Knieen reichenden Brüsten und langen und scharfen Krallen an den Fingern und glauben, dass sie hauptsächlich schwangere Frauen bedränge. Irgendjemand sah einmal, wie *albasta* an einem Bache die Lunge einer Frau spülte, deren sich dieser Bösewicht bemächtigt hatte.[53] Mészáros erwähnt ihn als Alpdruck, der die Türkenfrauen im Wochenbett quält, die dann, um sich vor ihm zu schützen, ein rotes Band oder Tuch um ihren Kopf binden.[54]

Einen bösen Waldgeist, der nur einen halben Leib und eine Hand, einen Fuss und ein Auge hat, nennen die Tschuwassen »Halbmensch» *(ar sori)*.[55] Ein gleiches Wesen, das einen halben Kopf und Leib hat, ist auch der »Halbmensch» der Osmanen *(jarym adam)*. Die Osmanen denken sich diese einäugigen und einohrigen sowie einhändigen und einbeinigen Wesen in den Ruinen alter Tempel wohnend.[56]

Wie aus obigen Beispielen hervorgeht, tragen diese besonders bezeichneten Geister gleichsam fest eingewurzelte und ausgeprägte Züge. An den sibirischen »Waldherrn» erinnern die *šuräle*, *obyda* und *albasty* nur darin, dass man sie sich an manchen Orten übernatürlich gross denkt, ja sogar glaubt, dass sie ihre Grösse verlängern oder verkürzen können. Böse und gefürchtet stehen sie jedoch der Gruppe der friedlosen Geister näher, von denen im vorigen Kapitel die Rede gewesen ist. Einige Eigentümlichkeiten, besonders die grossen Brüste, die sie ihrem Opfer in den Mund zwängen, beweisen, dass sie ursprünglich weibliche Wesen gewesen sind. Viele Völker haben auch in hohem Masse die Geister solcher Frauen gefürchtet, die vor ihrer Zeit gestorben sind. Den Verstorbenen ähnlich ist besonders der Steppengeist der Mongolen, *albin*, den wir

schon bei den Burjaten angetroffen haben, und der Irrlichter an den Wegen entzündet. Wenn der Reisende dabei vom Wege abweicht und dem Feuer folgt, bemerkt er bald, dass ihn *albin* verlockt hat, um ihn in die Irre zu führen.[57]

Einen örtlichen im Wasser, in Flüssen oder Seen wohnhaften Geist, nennt man gewöhnlich »Herrn des Wassers». Jeder Fluss und See, bemerken die Jakuten, habe seinen eigenen »Herren». Manche Völker, wie die Karagassen, bringen ihm auch Opfer, damit er den Fischern Fische gebe. Petri erzählt, wie die Karagassen, wenn sie an den Fischwehren zu fischen beginnen, farbige Bänder *(džalama)* an eine Uferbirke binden und neben dem Baum ein Feuer anzünden, in das sie Tee, Milch, Fett und Butter, aber kein Brot und keinen Tabak werfen, denn dies will »der Herr des Wassers» *(sug äzi)* nicht haben. An dieser Handlung nehmen alle Fischer teil, die die gemeinschaftliche Fischerei ausüben. In das Wasser selbst wirft man keine Opfer, wie man auch nicht am Ufer opfert, wenn man gelegentlich mit dem Haken oder dem Netz Fische fängt. Von den Kulten selbst, die mit dem Wasser verbundenen sind, sei nur die strenge Beachtung der Reinlichkeit erwähnt. Schmutziges, Stinkendes oder Verfaultes darf man nicht in das Wasser werfen, damit der »Herr des Wassers» nicht zornig werde. Man darf auch kein Wasser mit einem schmutzigen, ja nicht einmal mit einem Milchgefäss oder mit einem russigen Kochtopf schöpfen.[58]

Wie sich die Karagassen den Wassergeist denken, geht aus der Beschreibung Petris nicht hervor. Wahrscheinlich trägt er ebenso unklare Züge wie der entsprechende »Herr des Wassers» bei den Altaitataren. Schaschkov schreibt bei seiner Erwähnung des burjatischen »Herrn des Wassers» *(ukhun edžen)*, dass er sowohl seiner Beschäftigung als auch seinem Charakter nach an den russischen Wassergeist oder »rusalka» erinnere und nach der Vorstellung der Burjaten seinem Ursprung nach der Geist eines Ertrunkenen sei.[59] Den russischen Wassergottheiten entsprechen auch die Wassergeister der Wolgatataren und Tschuwassen, die mit sehr entwickelten Zügen auftreten. Und ebenso scheint, wenigstens stellenweise, die Sache auch bei den Jakuten zu liegen. Echt russisch ist hier u. a. die Vorstellung, dass die Wassergeister in der Zeit zwischen Weihnachten und dem Dreikönigsfest an Land steigen. Sie sollen dann auf den Wegen wandern und ihre kleinen Kinder, die sie reichlich haben, auf einen Ochsen mitnehmen. Man glaubt weiter, dass die Wassergeister auf ihren Wanderungen von einem Ort zum anderen verschiedene Stimmen hervorbringen. Um diese zu hören, setzen sich die Menschen an Wegkreuzungen, an Eislöcher oder neben verlassene Jurten. Aus dem, was sie dann gerade hören, sagen sie die Geschehnisse des kommenden Jahres voraus. Die so auftretenden Geister, von denen behauptet wird, dass sie mit ihrem Vieh unter Wasser wohnen, nennen die Jakuten u. a. *sylykyn*.[60]

Wenn im Frühling das Eis bricht, ist es bei den Jakuten Brauch, Brot und Salz in das Wasser zu werfen und mit den Flinten zu schiessen, damit die »Alte» *(äbä)*, wie sie die Flüsse und Seen nennen, ihnen keinen Schaden bringe.[61] Entsprechende Zeremonien beim Eisgang sind auch bei den Russen und anderen Völkern Osteuropas allgemein gewesen.

Ferner wird erzählt, dass die Jakuten zu Beginn der Frühjahrsfischerei dem »Herrn des Wassers» *(ū iččitä)* in der Hoffnung auf reichliche Beute auch eine Färse geopfert haben. Meistenteils opfert man ihm nur Fische, Schnaps u. a. m.[62] Als besonderer Name für den Wassergeist der Jakuten wird *ukulan tojon* genannt.[63]

Als ich mich bei den westlichen Waldtungusen nach der Verehrung des Wassergeistes erkundigte, erklärten sie, dass sie niemals den Brauch gehabt hätten, Opfer in das Wasser zu werfen. Sie konnten auch nichts vom Wassergeist erzählen. Die Golden wiederum, die zum grössten Teil am Wasser wohnen, sprechen von einem Wassergeist, namens *muke-ambani*, dessen

Erscheinen Tod verkündet. Lopatin teilt mit, dass die Golden im Frühling beim Eisbruch Graswurzeln dem Wasser opfern und zugleich bitten, dass der Wassergeist niemanden stören möge. Man sagt, dass der Wassergeist Menschen ertränke; an einigen Orten fordere er wenigstens einen Menschen im Jahre. Es gibt jedoch auch Stämme, deren Angehörigen er niemals auflauert. Ferner erzählt man, dass, im Falle man zu dem Wassergeist bete, wenn zur Flutzeit ein starker Sturm das Boot hin und her werfe, vor dem Boot ein ruhiger Streifen entstehe, auf dem es leicht sei an das Ufer zu rudern. Wenn die Golden auf diese Weise gerettet worden sind, schlachten sie ein Schwein, dessen Blut sie in das Wasser schütten. Das Schweineopfer weist vielleicht auf chinesische Bräuche hin.[64]

Ein andersgearteter Geist ist der *kalgama* der Golden, von dem man glaubt, dass er beim Fischfang helfe. Man macht von ihm ein hölzernes Bildnis, das einen »runden Körper, lange Beine und eine hohe Mütze» hat. Wenn die Fischerei nicht glückt, ruft man den Schamanen, um den Geist milde zu stimmen. Dabei schnitzt man aus Holz das Bildnis eines Störs, den man zunächst mit dem Schwanze an der Decke der Hütte aufhängt, nach einer bestimmten Zeit aber herunternimmt und in ein Wassergefäss legt, wonach man das Wasser ausschüttet. Der erste Fisch, den man nach dieser Handlung bekommt, wird dem *kalgama* zum Opfer in den Rachen dieses Fischbildnisses gelegt, worin man den Fisch einige Zeit lässt, wonach man ihn säubert und mit dem aus den Kiemen fliessenden Blut noch die Schnauze des Geisterbildes bestreicht. Die Kiemen des Fisches legt man zu Füssen des *kalgama* nieder.[65]

Den *kalgama* der Golden schildert man entweder als Ehepaar oder als Einzelwesen. Im letzteren Falle kann er als männliches oder weibliches Wesen auftreten. In Gesellschaft des männlichen befindet sich gewöhnlich sein Hund, der mit einer Schnur an den Herrn festgebunden ist. Das Bildnis des weiblichen *kalgama* wird ziemlich gross gemacht, etwa zwei Ellen lang.

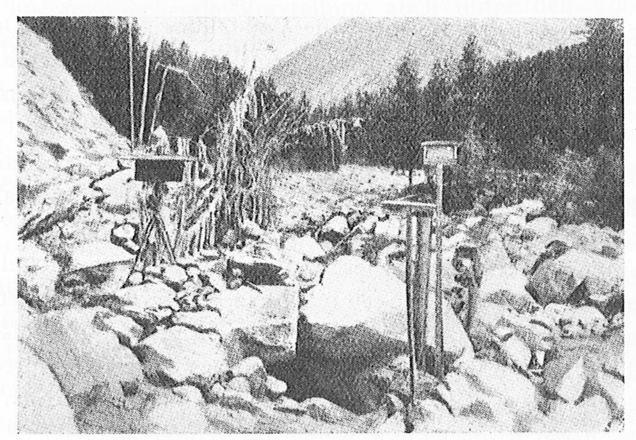


Abb. 50. Heilige Quelle im sajanischen Gebirge. Nach Nioradze.

Von ihm glaubt man, dass es auch alle Erwerbszweige fördere. Darum führen es die Golden ebenso auf Jagd- wie auf Fischfahrten mit sich.

Ein anderer, Jagd und Fischfang fördernder Geist ist der *čalli aga*, dessen Bildnis, wie man sagt, die Männer beim Fang am Gürtel tragen. Die Golden rufen den Schamanen an, um auch ihn ebenso wie den *kalgama* zu begütigen. Der dritte, den verschiedenen Erwerbszweigen helfende Geist, dessen Bildnis auch am Gürtel getragen wird, ist der *adžekha* bei den Golden. Dieser hat jedoch einen weiteren Wirkungskreis, denn man sagt, dass auch die Schamanen vor dem Schamanieren das Bildnis eines männlichen und eines weiblichen *adžekha* an ihre Brust hängen.[66] So vielseitige Wesen kann man nicht für eigentliche Wasser- oder Waldgeister halten.

Eigentliche Wassergeister sind auch nicht die Geister heiliger Quellen oder Flüsse, denen die daselbst wohnenden Völker Opfer gebracht haben. Heilige Flüsse sind im Wohngebiet der Mongolen u. a. der Selenga-, Onon-, Kärälä und der Gelbe Fluss, von deren Verehrung schon die alten Quellen zu erzählen wissen. Ebenso wie bei einigen europäischen Völkern trifft

man auch bei den Burjaten die Vorstellung, dass eine Quelle bei Entweihung oder Beschmutzung ihres Wassers einen anderen Ort aufsuchen kann. Auch die Auffassung, dass bestimmte Flüsse und Bäche Regen hervorbringen können, ist dort sehr allgemein gewesen.[67] Die Altaitataren wieder verehren als Regenspender u. a. den Herrn des Abakan-Flusses, den Abakan-kan.[68]

Unter den Mongolen ist ferner die abergläubische Vorstellung überliefert, dass sich in Seen irgendein Stier befinde, der vor einem Sturm oder einem anderen wichtigen Geschehniss zu brüllen beginne.[69] Von einem Wasserstier *(ū ogusa)* sprechen auch die Jakuten, die glauben, dass er sich in einigen Seen aufhalte, deren Eisdecke er zuweilen im Winter zerbreche.[70] Die Vorstellung vom Brüllen eines im See lebenden Stieres erscheint auch in Europa und dürfte wohl auf der geheimnisvollen, an ein Gebrüll erinnernden Stimme beruhen, die ein Stelzvogel, *Botaurus stellaris*, hat.

Vom »Herrn» der Erde und des Pflanzenwuchses und dem der verschiedenen Naturerscheinungen, wie des Feuers und des Wirbelwindes, unter denen der »Herr des Feuers» der meistbekannteste ist, ist schon früher die Rede gewesen, weshalb sie in diesem Zusammenhange unberücksichtigt bleiben können. Von den Geistern der Gegenstände sei der »Herr der Saiteninstrument» *(khuri edžen)* bei den Burjaten erwähnt, von dem man erzählt, dass er die Menschen zu guten Musikanten ausbilde. Um diese edle Fertigkeit zu erlangen, müsse der Anwärter in einer mondscheinlosen Nacht an die Kreuzung dreier Strassen gehen und sich auf einen, mit seidenem Zaumzeug versehenen Pferdeschädel setzen. Man erzählt, dass der Schädel um Mitternacht den Spielmann von sich abzuwerfen versuche, und dass dieser, wenn er dann falle, sein Leben verliere. Wenn er aber auf der Hut zu sein wisse, sodass sein Spiel nicht unterbrochen werde, werde aus ihm ein hervorragender Musikant.[71]

Da die entsprechende Vorstellung auch unter den Völkern Europas angetroffen worden ist, so darf man sie wohl nicht als eine von den Burjaten erfundene Vorstellung ansehen.

Bei den Jakuten und Burjaten geniesst der Beruf des Schmiedes eine so grosse Wertschätzung, dass einige für dieses Gewerbe notwendigen Geräte ihren eigenen »Herrn» erhalten haben. Troschtschanskij bemerkt, dass jedes Schmiedegerät, das nicht von den Russen gekauft sei, nach Ansicht der Jakuten einen »Herrn» *(ičči)* habe: Hammer und Ambos hätten einen gemeinsamen, Zange und Esse jede ihren eigenen Herrn, den Hauptherren jedoch habe der Blasebalg.[72] Pripusov spricht ferner von besonderen Schutzgeistern der Schmiede, für die die Jakuten die Bezeichnung *kudai bakšy* gebrauchen, und deren Wohnort sich in der unterirdischen Welt befindet. Zu Ehren dieses Wesens schlachten die Jakuten eine braune Kuh und bestreichen ihre Arbeitsgeräte mit deren Blut, Herz und Leber des Tieres aber braten sie in der Esse, legen das Fleisch dann auf den Amboss und hämmern es, bis es vollständig zermalmt ist.[73]

Die Burjaten des Kreises Balagansk verehren einen besonderen Gott der Schmiede namens Boschintoi, der neun Söhne und eine Tochter hat. Für diese Geisterfamilie, die, wie man sagt, die Menschen in der Behandlung des Eisens unterweist, giessen die Schmiede Kumis in die glühende Esse, ja sie opfern sogar zuweilen ein Lamm. Die Burjaten machen von den Söhnen und Töchtern Boschintois auch Nachbildungen, die sämtlich ein Arbeitsgerät des Schmiedes wie Hammer, Zange, Amboss, Blasebalg, Kohle u. a. m. in der Hand haben, und die »Herren» der erwähnten Gegenstände vorstellen sollen.[74]

Zum Vergleich sei erwähnt, dass auch die Abkhasen des Kaukasus, deren Zeremonien in gewissem Masse an die jakutischen erinnern, in ihren Schmieden besondere Schmiedegötter verehren. Auch hier spielen Herz und Leber eine wichtige Rolle ebenso wie der Hammerschlag auf den Amboss nach

Schluss des Gebetes.[75] Sollte dieser Kultus der Schmiede vielleicht iranischen Ursprungs sein?

Am weitesten scheint sich der Glaube an die »Herren» der Natur bei den Jakuten entwickelt zu haben, nach deren Vorstellung, wie Gorochov bemerkt, alles seinen »Herrn» *(iččí)* hat: Wasser, Berge, Steine, Wald, Gräser, Sträucher, Fluren, Gefässe, Waffen usw.[76] Troschtschanskij erwähnt in seiner Darstellung der Glaubensvorstellungen der Jakuten, dass besonders diejenigen Dinge einen »Herren» haben, die Laute von sich geben oder sich bewegen können, und ebenso das Messer, das leicht Wunden verursacht.[77] Die östlichen Tungusenstämme kennen ebenfalls ausser den *ändurí* verschiedener Orte solche von Gefässen und Arbeitswerkzeugen.[78]

DIE JAGDRITEN.

Unter den Völkern Sibiriens ist auch die Tierwelt Gegenstand von mancherlei abergläubischen Vorstellungen und Gebräuchen. Eine besondere Gruppe bilden diejenigen Tiere, die man aus dem einen oder anderen Grunde für heilig hält, und die man darum niemals tötet. Solche sind u. a. Schwäne, Gänse und besonders einige Tauchervögel, die man für Erscheinungsformen der Geister hält. Wird doch auch ein so gefährliches Raubtier wie der Tiger bei den Golden geschont. Man sagt, dass, wenn der Jäger ihm im Walde begegnet, er seine Waffen fortwirft und spricht, indem er sich zur Erde neigt: »He, Alter, gib uns Jagdglück, gib Nahrung, schicke Wild auf Büchsenschussweite!» [1] In Sibirien gibt es auch Beispiele dafür, dass geglaubt wird, zwischen irgendeiner Tierart und einem bestimmten Stamm herrsche eine so nahe Beziehung, dass die Betreffenden solche Tiere nicht töten, ja nicht einmal beunruhigen dürften, da man dadurch ein Unglück heraufzubeschwören fürchtet.

Aber sowohl die Tiere des Waldes als die des Wassers waren auch als solche Gegenstand abergläubischer Gebräuche. Da der Erwerb des Jägers auf dem Jagdglück beruht, zwingt ihn die Furcht vor dessen Verluste, stets auf der Hut zu sein. Zur Vorsicht mahnt ihn schon die Vorstellung, dass die Tiere in hohem Grade die Fähigkeit besitzen, die Absicht der Menschen zu erraten. Besonders der Bär hat, wie man glaubt, in dieser Hinsicht einen ganz wunderbaren Instinkt. Die Jakuten sagen, dass der Bär alles höre, was von ihm gesprochen werde, wenn er auch weit entfernt sei. Ja, »er erinnere sich an alles und vergesse nichts». Deshalb darf auch zu Hause von ihm nichts Übles gesprochen werden, nicht einmal im Winter, wenn der Bär in seiner Höhle schläft, denn auch im Schlaf, vermag er den Geschehnissen der Umwelt zu folgen.[2] Einige Altaitataren glauben, dass der Bär »vermittels der Erde» höre und die Sojoten sagen: »die Erde ist das Ohr des Bären».[3] Wenn die Tungusen ein Bärenlager finden, verkünden sie es nur mit verschiedenen Zeichen und Gebärden ihren Angehörigen. Ebenso geheimnisvoll sind sie, wenn sie sich von Hause aufmachen, um die Beute zu bekommen. Sie tun so, als ob sie sich nur auf eine lange Reise begeben. Wenn sich bei den Altaitataren die Jäger versammeln, sagen sie auch nicht direkt, welche Absicht sie haben, sondern sie verständigen die Angehörigen nur durch Gesten. Bekommt der Bär die Sache vorher zu erfahren, so ist die Jagd erfolglos. Deshalb töten die Schoren, wenn sie ausgehen einen Bären zu erlegen, auch alle entgegenkommenden Tiere, damit diese dem Bären nichts verraten können.[4] Die Jakuten erklären ferner, dass, wenn der Bär etwa im voraus zu erfahren bekomme, wer ihn zu beunruhigen beabsichtige, er in Abwesenheit des Jägers in die Hütte gehen und sein Kind rauben könne.[5] Im allgemeinen gebrauchen die Völker Sibiriens, wenn sie vom Bären sprechen, Geheimnamen; von diesen seien erwähnt »Alter», »schwarzer Alter», »grosser Mensch», »Waldherr», »schwarzes Tier» usw.

Manche Völker, wie die Orotschonen, vermeiden es namentlich dann den Bären beim rechten Namen zu nennen, wenn sie sein Lager entdeckt haben.[6]

Die obenerwähnten Vorstellungen und Gebräuche beziehen sich jedoch nicht nur auf den Bären, sondern auch auf anderes Waldgetier. Die gleiche Geheimnistuerei ist für jede Jagd charakteristisch. Ausser für Tiere gebraucht man auch für Waffen und Fanggeräte ebenso wie für anderes, was sich auf die Jagd bezieht, fremde Ausdrücke, wodurch die Jägersprache an manchen Orten für die Aussenstehenden ganz rätselhaft wird. Mit diesem Heimlichtun verbindet sich auch die Schweigsamkeit, die auf den Jagdreisen stets nach Möglichkeit befolgt werden muss.

Der Umstand, dass der Bär im Vergleich zu dem anderen Wild Gegenstand grösster Beachtung und grössten Interesses geworden ist, ist ohne Zweifel ausser auf seine eigentümliche Lebensweise auch darauf zurückzuführen, dass er das grösste und stärkste Raubtier der Wälder Sibiriens ist. Gewisse Völker, wie die Lamuten, sollen den Bären derart fürchten, dass gar nicht Alle wagen, mit zum Bärenfang auszuziehen.[7] Maack berichtet, dass die Tungusen bei Entdeckung der Zahnspur eines Bären an einem Baume ihre eigenen Zeichen unter dieselbe setzen, um anzuzeigen, dass sie dem Bären nicht zu begegnen wünschen. Sie glauben nämlich, dass der Mensch, der sein Zeichen über das des Bären setzt, bald mit dem Raubtier zusammentreffe.[8] Überhaupt herrscht die Vorstellung, dass der Bär denen gnädig sei, die auf gutem Fusse mit ihm zu stehen bestrebt sind. So glauben z. B. die Jakuten, dass der Bär denen nichts tue, die ihm bei einer Begegnung Ehrerbietung erweisen, indem sie auf die Knie fallen und sprechen: »Herr des Waldes, denke an deine Wälder! — — — Geh' dorthin! Wir rühren dich nicht an, wir verletzen dich nicht, lass uns gehen!» An anderen Orten wiederum sagt man: »Wir wissen, dass du der einzige Beherscher dieses Gebietes bist, wir sind nicht in dein Reich gekommen, um dich

zu vernichten, lass uns ziehen!»[9] Die Schoren ziehen ihre Mütze, wenn sie dem Bären im Walde begegnen und sagen: »Wandre deines Weges, Geehrter!» Die Teleuten lehren ihre Kinder dem Bären dann zu sagen: »Grosser Onkel, du erschrekst die Kleinen. Was suchst und wanderst du? Geh' doch bitte deinen eigenen reinen Pfad!»[10] Offenbar gebrauchen die Jäger, wenn sie vom Bären sprechen, um ihn zu beschwichtigen solche Verwandschaftsnahmen wie »Grossvater» oder »Grossmutter», »Vater», »Onkel», »Oheim» u. a. m.[11] Man glaubt, dass den, der einen Bären verletze oder schmähe, binnen kurzem seine Rache treffe. Dem primitiven Denken nach ist die g a n z e G a t t u n g auch für jedes Einzeltier verantwortlich und handelt für dieses. Als Rächer des erlegten Bären erscheint ausserdem seine Schattenseele. Wie erwähnt machen die Golden auch Nachbildungen des Bären entweder zur Heiligung von Krankheiten, die er verursacht hat, oder zur Förderung des Jagdglückes (Abb. 51). Zu demselben Zweck werden auch Bilder von verschiedenen anderen Waldtieren angefertigt.[12]

Trotz aller Gefahren lässt man aber doch den Bären bei sich bietender Gelegenheit nicht am Leben. Sein Fell hält man für wertvoll, sein Fleisch für einen Leckerbissen, sein Blut trinken die Jäger, um tapfer zu werden, sein Fett und seine Galle wurden schon früh als Medikament und seine Zähne und Krallen als Zaubergegenstände verwendet. An manchen Orten werden die verschiedenen Organe des Bären roh gegessen, was wohl auf der Vorstellung beruhen dürfte, dass man nur auf diese Weise die Seelenkräfte des Tieres auf den eigenen Körper übergehen lassen könne.

Ferner haben verschiedene Körperteile des Bären wie die Pfoten, Krallen und Zähne eine wichtige schützende Bedeutung im Leben des Jägervolkes gehabt. Zum Schutz für das Haus hängen die Tungusen die Vorderpfoten des Bären oben an die Tür ihres Zeltes.[13] Die Schoren legen eine Bärenpfote neben die Tür, damit sie bösen Geister *(aina)* vertreibe.[14] An einigen

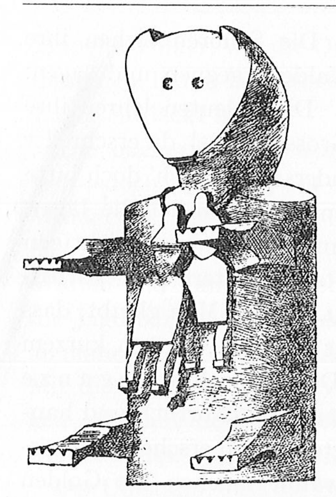


Abb. 51. Goldischer Bärengeist. Nach Schimkewitsch.

Orten hängen sie dort eine Pfote, Kralle oder ein Stück Fell auf, besonders wenn ein kleines Kind sich in der Hütte befindet. Die minussinskischen tataren, die den gleichen Brauch haben, glauben, dass der Bär als Türgeist fungiere. Es werden ihm Ameisen, Blaubeeren und die Wurzeln einer Lilie (Lilium mortagon) geopfert. Mit einem Bärenfell bekleidet, erscheint auch der Türgeist der Teleuten.[15] Den Bären als Hausgeist trifft man ferner bei den Wotjaken des Kreises Glazov an.

Bei den Jakuten war es Brauch, auch in die Wiege eines kleinen Kindes eine Bärenpfote zu legen. Die Telengiten am Kolysman haben eine Bärenpfote in der Jurte, damit das Vieh gedeihe. Die Schoren wiederum binden einem Kalb oder einer Kuh eine Bärenkralle um den Hals, um das Tier vom Durchfall zu heilen. Die Altaitataren vertreiben die Kopfschmerzen, indem sie eine Bärenkralle um den Kopf des Kranken schwingen.[16] Im Kreise Turuchansk werden Bärenkrallen um den Hals der Renntiere gebunden, damit sie der Wolf nicht anfällt. Ebenso werden die Zähne des Bären zu mancherlei magischen Zwecken angewandt.

Wie die Naturvölker das Tier als Ganzes in jedem seiner Körperteile sehen, sodass jenes mit allen seinen Kräften auch in diesem enthalten ist, geht ferner auch der Eidesleistung hervor. Um seine Unschuld zu beweisen, beisst der Tunguse in das Fell, die Kralle oder den Zahn eines Bären und spricht zugleich: »Der Bär soll mich fressen, wenn ich schuldig bin!» Die Jakuten schwören entweder auf einem Bärenschädel sitzend oder indem sie in ihn beissen oder ihn küssen. Die Altaitataren sitzen

dann auf einem Bärenfell und küssen oder riechen an seiner Schnauze. An manchen Orten trinken sie Wasser in dem ein Bärenschädel liegt. Die Sojoten müssen dann die Schnauze eines erlegten Bären beriechen oder am Kopf oder den Pfoten des Bären lecken. Die Samojeden sollen, wenn sie schwören, mit dem Messer Haare aus der Kopfhaut des Bären schneiden.[17] Entsprechende Gebräuche findet man auch bei den mit den Finnen verwandten Völkern in Sibirien.



Abb. 52. Die Wiege tragender Strick mit Tierknochen, im Altai. Nach Karunovskaja.

Ebenso wie beim Bären werden auch die Körperteile anderer Tiere des Waldes zu Zauberzwecken gebraucht. Die Küstenbewohner des Eismeeres haben Eisbärenzähne und die im Gebiet des Amur Ansässigen Krallen und Zähne des Tigers in ihrem Gürtel. Auch an den Renntierschwanz binden sie Tigerfellstücke, um ihre Haustiere zu schützen. Die priajanskischen Tungusen benutzen, wie man sagt, u. a. Zähne der wilden Renntiere als »Amulette». Damit kein böser Geist *(abasy)* in das Haus komme, hängen die Jakuten auf Schnüre gezogene Hasenohren und -schwänze, Schwanzfedern vom Birkhuhn u. a. m. an die Decke ihrer Hütte. Um die Türöffnung des Viehstalls zu bewachen, stellt man einen Uhukopf auf. Die Körperteile mancher Tiere werden besonders zum Schutze kleiner Kinder aufgehängt. Die Jakuten binden oben an die Kinderwiege ausser einer Bärenpfote Krallen von Raubvögeln, zuweilen auch einen Zobelschädel oder ein ausgestopftes Hasenfell. Die Golden legen Luchsknochen in das Kinderbett. Die Tataren in der Altaigegend, die an den Strick, der die Wiege trägt, Gemsen-, Schaf- und Vogelknochen hängen, erklären, dass ihr Klappern den Kindern nur Vergnügen bereiten soll, ohne Zweifel aber hat dieser Brauch auch hier ursprünglich den Schutz des Kindes bezweckt (Abb. 52). Die Samojeden sollen bisweilen ein vollständiges

Wolfsfell im Götter *(kaehe)*-Schlitten haben, damit die Wölfe nicht ihre Renntiere fressen.[18]

Aber trotzdem der Bär aus verschiedenen Gründen Gegenstand grösserer Aufmerksamkeit und grösserer Furcht als die anderen Tiere des Waldes ist, bemerkt man doch keinen wesentlichen Unterschied in den ihn oder die anderen Tiere betreffenden Zeremonien, mag es sich dabei um das Verhältnis des Weibes oder des Jägers zum Wild oder um die Verrichtungen handeln, die mit den Knochen des getöteten Tieres vorgenommen werden.

Das Weib und das Wild.

Das Verhältnis zwischen dem Weib und dem Wild ist bei allen sibirischen Völkern ein besonders empfindliches. Besonders während der Menstruation oder der Schwangerschaft können sie das Jagdglück der Männer leicht verderben; in ihrer Unbesonnenheit können sie ferner die Tiere in eine andere Gegend verscheuchen. Bei den Tungusen des Kreises Turuchansk ist es Sitte, dass Weiber während ihrer kritischen Zeit die Gesellschaft der Männer ganz und gar meiden und bisweilen auch umziehen, um in einem besonderen Zelt Wohnung zu nehmen. Wenigstens müssen die Waffen und die Fanggeräte dabei zum Schutze hinten in die Wohnung oder anderswohin gebracht werden. Die Weiber dürfen auch nicht um das Zelt, wo die Jäger sich aufhalten, herumgehen. Vor allem aber müssen sie dem Wild selbst aus dem Wege gehen. Nach der im nördlichen Wohngebiet der Jakuten herrschenden Vorstellung müssen sich die schwangeren Weiber jedesmal versteckt halten, wenn eine Schar von wilden Renntieren an das Flussufer in die Nähe des Dorfes kommt. Dabei dürfen sie sich nicht aus ihren Wohnungen entfernen, ja nicht einmal dorthin blicken, wo die Renntiere herumlaufen. Die Schwangeren dürfen auch nicht in einem

Boot über den Fluss setzen oder an der Stelle über den Weg gehen, wo man die Renntiere laufen sah, sonst meiden die Tiere den Ort ganz und gar. Während der Schwangerschaft der Weiber müssen auch deren Männer gewisse Vorschriften befolgen; an manchen Orten hält man dann die Jagd für unangebracht.[19]

Auf die Frage, weshalb die Weiber gerade während der Schwangerschaft den Tieren des Waldes unangenehm sind, gibt unser Quellenmaterial verschiedene Antworten. Die Ostjaken erklären, dass der Bär ein in solchem Zustande befindliches Weib darum hasst und, wenn er sie zerfleischt, ihren Leib aufreisst, weil »der Bär in dem werdenden Kinde seinen Verfolger fürchtet».[20] Eine ähnliche Erklärung ist in Lule-Lappmark aufgezeichnet: »Der Bär ist schwangeren Weibern böse, wenn ihre Leibesfrucht männlichen Geschlechtes ist».[21] Derartige, aus dem Volksmund geschöpfte Angaben sind indessen nicht ausreichend, um die Riten zu erklären, welche nicht nur schwangere, sondern auch andere Weiber auszuführen haben, besonders wenn ein bedeutenderes Wild, wie ein Bär oder ein Elch, von den Jägern erlegt worden ist.

Häufiger wird nur erklärt, dass die Frauen auf irgendeine geheimnisvolle Weise die Jagdgeräte und die Jäger verunreinigt haben. Ganz zu schweigen von der Jagd dürfen die Frauen überall auch nicht die Fischerei ausüben. Die Sojoten sagen, dass das Weib nicht fischen darf, weil es geeignet ist, das Wasser zu verderben.[22] Die Jenisseier erklärten mir, dass die Fische in das Eismeer fliehen, wenn ein Weib baden geht. Im Vergleich zu den Fischen nimmt das Wild jedoch eine ganz besondere Stellung ein. Das Abhäuten der Tiere, ja sogar das Zerteilen des Fleisches und das Kochen ist den Weibern gewöhnlich verboten. Sie dürfen nicht einmal rohes Fleisch oder ein frisches Fell in die Hände nehmen. Nach der Vorstellung der Jakuten müssen sich die Frauen davor hüten, auf ein frisches Renntierfell zu treten oder über Knochen zu

steigen und dürfen nichts rohes, ja nicht einmal ein Fuchsfell berühren, bevor es getrocknet ist. Man sagt ferner, dass die Jakuten frische Bären-, Elch-, Renntier-, Fuchs-, Biber- oder Hermelinhäute nicht verkaufen wollen aus Furcht, das Jagdglück zu verlieren, wenn bei diesen Häuten nicht die erforderlichen Vorsichtsmassregeln befolgt werden.[23] Bei den Golden dürfen die Weiber einen Bärenkopf nicht einmal ansehen. Hier dürfen sie auch nicht an den Bärenfestmahlen teilnehmen.[24]

Bei dem Bestreben um eine Erklärung dafür, worauf jenes empfindliche Verhältnis zwischen den Weibern und dem Wild ursprünglich beruht, bleibt unsere Aufmerksamkeit daran haften, dass die Gebräuche, die die Frauen nach dem Erlegen des Tieres befolgen, von grösserer Bedeutung für diese selbst sind als die, die Männer ihrer Frauen wegen befolgen, wenn sie auf die Jagd gehen.

Als ich im Sommer 1917 im Kreise Turuchansk war, hörte ich, dass die Tungusen, wenn sie einen erlegten Bären oder sein Fell nach Haus bringen, dies von hinten her unter der Zeltdecke hindurch in ihre Wohnung und nicht durch die Türöffnung tun. Sie erklären, dass dieser Brauch darauf beruhe, dass der Bär nicht den gewöhnlichen Weg in das Haus zu nehmen wünsche, den die Frauen gingen. Auch die Burjaten haben dann die Tür vermieden, wenigstens haben sie einen Zobel durch ein eigens in die Wand gemachtes Loch in die Jurte gebracht.[25] Die Jakuten legen einen erlegten Fuchs oder Luchs durch die Fensteröffnung in die Stube.[26] Wird doch auch das Fleisch des Opfertieres an manchen Orten bei den Mongolen den Verwandten »durch eine Öffnung zwischen den Zelttüchern links über der Tür» in das Zelt gereicht und nicht durch die Tür selbst.[27] Dieser Brauch beruht ohne Zweifel auch auf alten Jagdriten. Vergleichshalber sei erwähnt, dass u. a. die Kamtschadalen einen Zobel »von oben her», wahrscheinlich durch die Rauchöffnung, in das Zelt geworfen haben.[28] Ebenso haben die Giljaken an

einigen Orten das Bärenfell mit dem Kopfe nicht durch die Tür in die Jurte gebracht, sondern durch die Rauchöffnung an einer hohen Stange mit einer Krone von Nadelzweigen.[29] Die Bewohner des Amur-Tales und die Ainos haben den erlegten Bären durch das Fenster in ihre Hütte gebracht.[30] Die Lappen brachten ausser Bären- und Renntierfleisch auch Hasen, Marder, Luchse, Biber und Ottern, ja sogar Vögel und ebenso das, was den Geistern geopfert wurde, in ihr Zelt durch eine »heilige» Hinteröffnung, die so klein war, dass die Jäger durch sie hineinkriechen mussten.[31] Die Ostjaken, die in Blockhäusern wohnen, haben das Bärenfell unter Vermeidung der Tür durch das Hinterfenster in die Stube und auf demselben Wege von der Stube in den Speicher gebracht.[32]

Bei der Betrachtung dieser Gebräuche bemerken wir, wie selbst, als die Blockhäuser in Gebrauch kamen, die ursprüngliche Sitte zäh bewahrt wurde. Aber worauf dieser jahrtausendalte Gebrauch beruht, das können die betreffenden Völker nicht mehr erklären. Die Indianer am Thompson-Fluss, die auch die Türe vermeiden, wenn sie Wild aus dem Walde bringen, sagen, dass sie deshalb so vefahren, weil »die Weiber die Türe benutzen».[33] Es ist eigentümlich, dass wir in Nord-Amerika die gleiche Antwort auf die Frage bekommen wie u. a. bei den Tungusen und Lappen. Die lappischen Jäger haben sich auch davor gehütet, Weiberspuren zu kreuzen, wenn sie einen Bären heimtragen. Auch für die Frauen war es nicht gut den von einem Bären benutzten Weg zu betreten; ja sogar das Renntier, das den Bären gezogen hatte, durften die Frauen ein ganzes Jahr lang nicht verwenden.[34]

Da diese Gebräuche befolgt werden, wenn das Tier schon erlegt ist, so sind sie ohne Zweifel ein Beweis dafür, dass das Gelingen der Jagd nicht mehr Gegenstand der Furcht hat sein können, sondern dass die Frauen selbst dann als gefährdet angesehen werden.

Es ist nämlich zu bemerken, dass die arktischen Völker die

Tür auch dann vermieden haben, wenn ein Toter aus dem Zelt getragen werden musste. Gewöhnlich wurde der Tote dort unter dem Zeltdach hindurchgeschafft, wo der Körper zuletzt geruht hatte. Man glaubte nämlich, dass der Verstorbene, wenn man ihn durch die Tür bringe, leicht wieder in die Wohnung zurückfinde. Da man auch die Fusspuren der Leichenträger beseitigte, kann wohl kein Zweifel aufkommen, worauf diese Gebräuche beruhen. Interessant ist es festzustellen, dass man glaubt, die Geister toter Menschen und Tiere wanderten gerade den Spuren nach, eine Vorstellung, die bei den Jägervölkern allgemein ist und ohne Zweifel auf der aus dem Tierleben gewonnenen Erfahrung beruht.[35]

Da diese Vorsichtsmassregeln die im Hause weilenden Männer oder Kinder nicht so sehr angehen wie die Weiber und vornehmlich die schwangeren Weiber, so ist es offenbar, dass gerade diesen Gefahr droht. Aus Gründen der Vorsicht haben die Tungusenweiber nach Ankunft der Jäger im Hause auch ihr Gesicht verhüllt. Auch das Bärenfleisch führen sie mit Handschuhen oder mit Hilfe eines Holzspans in den Mund. Man weiss, dass besonders die Lappenweiber dann mancherlei Schutzmittel angewandt haben.

Bei tieferem Eindringen in diese Bräuche bemerkt man, dass es sich dabei anfangs weder um eine Unreinheit des Weibes noch um eine Minderwertigkeit im Vergleich zum Manne, sondern einzig und allein um den Schutz des Weibes gehandelt hat. Die Tatsache, dass sich die betreffenden Schutzmittel überhaupt auf die geburtsfähigen Weiber und nicht auf jüngere oder ältere beziehen, beweist deutlich, in wie naher Beziehung diese Schutzmittel zum Geschlechtsleben des Weibes stehen. Sicherlich zwingt die gleiche Ursache, die die Schwangeren davon abhält, sich einem Sterbenden oder seiner Leiche zu nahen, sie auch, getöteten Tieren gegenüber auf der Hut zu sein. Aber auch die anderen Weiber können von den Geistern bedrängt werden und zwar gerade wegen ihres

Geschlechts. In einem finnichen Bärenlied, das man singt, wenn der Bär in die Hütte gebracht wird, heisst es geradezu:

Varokatten vaimoraukat,	Hütet euch, ihr armen Weiber,
varokatten vatsojanne,	hütet euren Leib, ihr Frauen,
kokekatte kohtujanne!	schirmet euren Mutterschoss!

Da die Geister nach der Vorstellung der Naturvölker danach trachten, in eine Leibesfrucht zu gehen, um vermittels der Weiber zu neuem Leben zu gelangen, so ist es zu verstehen, das ihr Schutz zugleich den Schutz der kommenden Generation angeht. Dahin weist u. a. die Vorstellung der Jakuten, dass, das Kind, wenn sich ein schwangeres Weib auf ein frisches Bärenfell setzt, einen untauglichen Charakter bekommt.[36] Können doch die Geister den Weibern auch Gebärmutterkrankheiten bringen. Högström erzählt, dass die Lappen Weihnachten der umherwandernden Geisterschar opferten, »damit sie nicht die Gebärmutter der Weiber durchsteche oder durchlöchere» *(ne ventrem feminarum terebret seu perforet)*.[37] Jaschtschenko bemerkt ebenfalls, dass die Kola-Lappenweiber, beim Nahen eines heiligen Ortes, wo Geister wohnen sollen, »auf bestimmte Weise» erkrankten, woraus sie in unbekannten Gegenden auf die Gegenwart eines Heiligtums schliessen könnten.[38] Im Lichte dieser Beispiele sind die Vorsichtsmassregeln völlig verständlich ebenso wie die für Jägervölker charakteristische schroffe Arbeitsteilung zwischen den beiden Geschlechtern.

Die sich auf das erlegte Wild beziehende Furcht hat die Weiber auch beim Genusse von Fleisch zur Vorsicht gezwungen. Ganz allgemein sowohl in Sibirien als auch in Lappland ist die Vorstellung, dass es sich für Weiber weder zieme das Blut des Wildes noch dessen edlere Organe wie Herz und Leber zu essen. Nach Auffassung der Sojoten dürfen schwangere Frauen kein Bärenfleisch geniessen. Bei den Jakuten müssen sich die schwangeren Frauen und auch deren Männer vom Genuss der Eingeweide des wilden Renntieres sowie vom Genuss

des Fleisches fernhalten, das vom Kopf oder den Schenkeln des Tieres geschnitten ist. Eigentümlich ist ferner die bei den Tungusen, Wogulen, Juraken, Lappen u. a. anzutreffende Auffassung, dass es den Weibern keineswegs gestattet sei, einen Fleischbissen in den Mund zu nehmen, der vom Kopf oder vom Vorderleib eines Waldtieres, besonders eines Bären, abgeschnitten sei.[39] Die verbotenen Fleischteile werden oft auch getrennt gekocht. Diese uralten Gebräuche beruhen auf der Vorstellung, dass gerade in den Körperteilen und Organen, vor den sich die Weiber hüten müssen, am meisten von der Seele oder der Seelenkraft der Tiere steckt.

Die Jäger und das Wild.

Ein Vorsicht heischendes Verhältnis herrscht auch zwischen den Jägern und dem Wild, was in der beiderseitigen Furcht seinen Grund hat. Die Tiere fürchten den Jäger, und der Jäger fürchtet die Rache der erlegten Tiere. Ersteres zeigt sich in den Gebräuchen, die die Jäger ausüben, ehe sie das Wild bekommen haben, letzteres wieder in den verschiedenen Riten bei oder nach Erlegung des Wildes. Ausserdem spiegelt sich in beiden die Furcht vor dem Verlust des Jagdglückes.

Alle Jägervölker Sibiriens haben die Reinigung des Jägers vor dem Aufbruch zur Jagd für eine äusserst wichtige Handlung gehalten. Gewöhnlich geschieht das derart, dass die Jäger ein Feuer machen und es überspringen oder auf andere Weise sich selbst und ihre Waffen und bisweilen noch ihre Hunde räuchern. So »reinigen» die Jakuten z. B., wenn im Herbst die Jagdzeit beginnt, ihre Kleider und Jagdgeräte neben dem Feuer. Meistenteils werden die Weiber als Ursache für diese Reinigungsriten angeführt. Die Jakuten behaupten, dass wenn ein Weib bei der Menstruation oder bald nach der Niederkunft Jagdwaffen berühre oder über sie schreite, keine Hoffnung auf ein Gelingen der Jagd bestehe, denn angeblich »verabscheue» der Waldgeist die mit unreinen Waffen geführte Jagd. Die verunreinigten Jagdgeräte müssen deshalb durch Feuer und zwar wenn möglich durch Verbrennen von Splittern eines vom Blitz getroffenen Baumes gereinigt werden. Die Schoren und manche andere Völker haben zur Zeit der Vorbereitung einer Jagdfahrt den Umgang mit den Weibern gänzlich gemieden.[40] Wie bekannt haben auch die Jäger der finnisch-ugrischen Völker gefürchtet, dass die Weiber Verunreinigung brächten. Die Syrjänen sagen: »Die Jagd ist etwas reines, das Wild liebt nur die reinen Menschen». Auch die Ostjaken räuchern sich, wenn sie ausziehen um einen Bären zu erlegen, »damit sie von aller, den Zorn des Bären erregenden Unsauberkeit befreit werden, besonders von solcher, die durch die Berührung eines Weibes ansteckt».[41] Auch die finnischen Jäger haben sich auf mancherlei Weise »gereinigt».

Solche aus dem Volksmunde erhaltene Erklärungen wie, dass »der Waldgeist» die durch Weiber verunreinigten Jäger »verabscheue» oder auf sie »der Bär zornig sei» sind in Betrachtung des ursprünglichen Zweckes der Sitte spätere Erklärungen oder blosse Fiktionen. Die Reinigung gründet sich ursprünglich offenbar auf die natürliche Erfahrung, dass das Wild mit seiner Empfindlichkeit und seinem Spürsinn vor den Jägern und deren Fanggeräten fliehe, wenn es den Menschengeruch wahrnehme. Viele Völker Sibiriens gebrauchen deshalb zum Räuchern brennenden Wacholder, Rinde der sibirischen Tanne (Abies pichta o. sibirica), verschiedene starkduftende Kräuter u. a. m. Den scharfen Geruchssinn der Tiere beabsichtigt auch der finnische Jäger irrezuführen, wenn er sich selbst, sein Gewehr und die anderen Jagdutensilien z. B. mit Fichtennadel abreibt oder sich mit Kuhharn bestreicht. An einigen Orten bewahren die Altaitataren die Fanggeräte und ihre Jagdkleidung vorsichtshalber in Speichern und nicht in den Wohnungen auf, in denen im allgemeinen ein besonders durchdringender Geruch herrscht.[42]

Die meisten Völker Sibiriens haben die Bären nach Art der Lappen nur im Winter in ihren Bauen gefangen. Der Zugang zum Bau wird gewöhnlich verstopft und in das Dach ein Loch gemacht durch das das Tier mit Speerstichen getötet wird. Schon nach ihrer Ankunft am Bau haben die Jäger an manchen Orten ihre Ehrerbietung durch Verbeugungen vor der Öffnung des Baues bezeugt und dem Bären einige Höflichkeiten gesagt. Zugleich haben sie um Verzeihung gebeten, dass sie gekommen seien, um den Frieden des Bären zu stören. Die Priajanskischen Tungusen sagen dabei: »Vater, wir achten dich hoch, fürchte uns nicht!»[43] Die Tungusen im Kreise Turuchansk schwärzen sich bisweilen ihr Gesicht mit Russ, bevor sie sich der Ruhestatt eines Bären nahen, damit dieser die Ankömmlinge nicht erkennen möge. Die Tungusen suchen auch auf andere Weise den Bären zu täuschen, um seiner Rache zu entgehen; als Nachbarn der Jakuten sollen sie dann nämlich sprechen: »Es ist kein Tunguse, der zu dir kommt, sondern ein Jakute hat sich hierher verirrt».[44]

Es ist Pflicht für die Jäger, den schlafenden Bären zu *wecken*, bevor man ihn tötet. Die Jakuten erklären, dass auch der Bär nicht einen schlafenden Menschen im Walde umbringe. Ebenso erklären sie, dass wenn ein Jäger einen Bären töte, ohne ihn aus seinem Winterschlaf zu wecken, irgendein anderer Bär jenen räche, indem er den Jäger im Schlafe überfalle. Wenn sie einen Bären mit Stockschlägen aufwecken, sprechen die Jakuten: »Erhebe dich, eine Kriegsschar ist gekommen, um gegen dich zu kämpfen!»[45] Auch die Lappen haben das Erschlagen eines schlafenden Bären für eine unwürdige Tat gehalten. Sie haben ferner geglaubt, dass ein schlafendes Tier nicht so leicht und schnell sterbe. Die Ostjaken schossen erst dann in den Bärenbau, wenn sich das Tier zu rühren begann. Eine entsprechende Sitte befolgten auch die Karelier. In Vuokkiniemi wurde der Bär mit den Worten geweckt: »Steh' nun auf, mein lieber Bär, deine Gäste zu empfangen».[46]

Zu beachten ist auch, dass sich das Tier bei der Tötung *nicht quälen* soll, denn dadurch glaubt man sich das Jagdglück zu verderben. Die Tungusen im Kreise Turuchansk erklären, dass es, wenn ein Wild lange in der Falle leiden müsse, vergeblich sei, dort wieder eine Falle aufzustellen. Ferner glauben sie, dass der, der ein Tier misshandelt oder ihm Schmerzen bereitet habe, erkranke, und dass jedes Wild seinen Geist habe, der für dieses sorge und die ihm angetanen Leiden räche. Maack erzählt, dass er am Kolym-Fluss gehört habe, wie bösartige Menschen ein Renntier in der Schlinge gefangen und abgehäutet hätten und es dann laufen liessen. Das Tier lief seines Weges, aber seit diesem Tage wurde kein Renntier mehr in der Gegend gesehen. Einmal wollte wirklich eine Schar den Fluss überqueren, hinter dem die Jäger auf der Lauer lagen, aber als das bei lebendigem Leibe gehäutete Renntier in dem Augenblick erschien und an der Herde vorüberlief, wandten sich sofort alle Tiere wieder um.[47] Von den Lappen erzählt man, dass die Jäger, wenn sich ein verwundeter Bär wieder in seinen Bau zurückgezogen hatte, sodass sie ihn nicht gleich töten konnten, denselben mit kläglicher Stimme ansprachen, sich entschuldigten und sagten: »Es war nicht unsere Absicht, dich um unseretwillen zu verwunden und leiden zu lassen; wir hätten dich gerne getötet, ohne dir Schmerzen zuzufügen, aber du selbst wolltest es nicht so, und deshalb sind wir nicht die Ursache deiner Qualen».[48] Solche Klagen sind offenbar von Furcht diktiert. Die Altaitataren verbieten auch, das Wild in die Augen oder Ohren zu schiessen.[49]

Sobald der Bär getötet ist, wird er aus seinem Lager hervorgezogen, wobei abermals um Verzeihung gebeten wird, indem die Jäger sich *unschuldig* stellen. Bogoraz sagt von den Lamuten, sie sängen besondere Besänftigungsgesänge, während sie gleichzeitig »Versöhnungsriten» ausführten.[50] Nach der Tötung des Bären ist es bei den Tungusenjägern im Jenisseital Brauch, für eine Weile vom Bau wegzugehen und dann wieder

zurückzukehren, gleichsam als wäre man zufällig an den Ort gekommen und hätte den Bären tot aufgefunden. Zugleich jammert man, dass unbekannte Männer den Bären erlegt hätten. An manchen Orten versichern die Tungusen dem Bären: »Wir haben dich nicht getötet, ein Jakute hat dich erschlagen!» Die Jakuten wieder beschuldigen die in ihrer Nachbarschaft wohnenden Jukagiren. Eine solche mit Furcht gemischte Anschuldigung anderer trifft man auch anderswo wie folgende bei den Ostjaken aufgezeichneten Worte beweisen: »Sei nicht böse auf uns, ein von den Russen gemachter Pfeil hat dich getötet, ein von den Russen gemachter Speer hat dich vernichtet». Aus Furcht vor der Rache des Bären schiessen alle Jakutenjäger bisweilen auf einmal, damit der Bär nicht wissen könne, wessen Kugel ihm den Tod brachte.[51]

Solche Versöhnungsriten bezogen sich jedoch nicht nur auf den Bären. Sprechen doch z. B. die Jakuten, wenn sich ein Luchs in die Falle verirrt hat, »weinend»: »Schade, dass das edelblütige Raubtier des dunklen Waldes, als es hier vorbeikam, sein Leben gelassen hat».[52]

Bevor man ein erlegtes Wild abzuhäuten beginnt, war es bei vielen Völkern Brauch, die Lippenhaut um das Maul mitsamt der Nase und den Nüstern abzulösen. Darum gab es auch früher bei den Sojoten keinen Bärenkopf zu kaufen, bei dem die Nüstern erhalten waren, denn der Jäger schnitt sie ab und bewahrte sie bei sich in der Jurte auf. Von den Priajanskischen Tungusen wird erzählt, dass sie beim Fuchs die Haut vom Maul fortschneiden und es drei Tage aufbewahren, wonach es an einen Baum gehängt wird. Auch die Jakuten trennen die Schnauzenhaut das Fuchses oder des Polarfuchses ab. Manche Tatarenstämme des Altai bewahren die Schnauzen von Füchsen und Zobeln in einem Schrein und glauben, dass sich in ihnen die »Seele» der Tiere verberge. Die Sojoten stecken die Lippen und Schnurrhaare des Zobels in den Busen, damit sie Jagdglück bringen. Die Tschuktschen sammeln Raubtierschnauzen und meinen, dass sie das Heim schützen. Die Giljaken trennen auch dem Seehund die Nase ab.[53]

Eine entsprechende Sitte bestand auch bei den finnisch-ugrischen Völkern. Gondatti schreibt, die Wogulen glaubten, dass dem, der die Schnauze eines Fuchses, Zobels oder Hermelins bei sich trage, alle Dinge wohl gelängen.[54] Die Wogulen haben auch nach der Erlegung eines Bären die Umgebung der Schnauze fortgeschnitten. Den gleichen Brauch befolgten die Lappen wenigstens noch im 18. Jahrhundert. Fjellström erzählt, auf welche Weise hier die dünne und haarlose Haut vorn an der Schnauze des Bären abgelöst wurde und wie der, der den Kopf abzog, sie um sein Gesicht band.[55] In Finnland (Nordkarelien) wurde zunächst und zwar »sehr eilig» der 'Schnauzenring' *(turparengas)* oder das 'Lippenband' *(huulipanta)* abgetrennt. Als Zeugnis dafür, dass der Schnauzenring des Bären auch bei den Samojeden seine Bedeutung hatte, gilt ein Schamanenanzug, den Kai Donner vom Ket-Fluss her in das finnische Nationalmuseum zu Helsinki gebracht hat. Dort findet sich nämlich als Stirnband um den Kopf des Schamanen der besagte Ring, an dem die Bärennüstern zu sehen sind. Offenbar hat der betreffende Schamane so den Bären dargestellt oder sich selbst mit den Fähigkeiten eines Bären versehen wollen. In Finnland wurde an manchen Orten auch die Schnauzenhaut *(kirsio)* des Hasen abgeschnitten und dort niedergelegt, wo der Hase seinen Tod fand. In den Wolgagebieten, wo man diese alten Jagdriten nicht mehr antrifft, hat sich jedoch, wenigstens bei den Tscheremissen, die Sitten erhalten, von dem Opferpferd, bevor man es zu häuten beginnt, die Haut rings um das Maul mitsamt den Nüstern abzuschneiden.[56]

Es ist klar, dass ein in so ausgedehnten Gebieten aufgezeichneter Brauch uralt ist. Ebenso ist es offenbar, dass er ursprünglich ein von Furcht diktiertes Schutzmittel war. Einen dahin gehenden Gedanken offenbaren u. a. die Worte eines finnischen

Bärenliedes: »Ich nehme die meines Bären Nase, damit die Witterung ihm entschwinde». Von den Giljaken wird erzählt, dass sie einer gefangenen Robbe Nase und Augen fortnehmen und diese ins Wasser werfen, damit das Tier nicht wissen soll, wer es getötet hat. Auch die Sagaier entfernen die Augen des erlegten Bären, »damit sie keine Menschen mehr sehen können». Die Kalaren verschlucken sie, um nicht vom Bären angegriffen zu werden. Auch bei den Schoren ist das Essen der Bärenaugen gleichsam allgemeine Sitte.[57]

Die Schoren, die an der Kondoma wohnen, reissen ebenfalls »als erstes» die Bärenzähne aus dem Rachen des erlegten Tieres. Ebenso verfahren einige andere Völker in der Altaigegend.[58] Die Jakuten nehmen dem gewöhnlichen Fuchs und dem Polarfuchs sogar die Krallen oder Pfoten und verderben so das Fell.[59] Obwohl diese Dinge auch zu Zauberzwecken gebraucht werden, hat man mit ihrer Loslösung doch ursprünglich erstrebt, irgend eine Gefahr zu meiden. Die Sache beleuchtet u. a. folgende, die Bärenjagd der Syrjänen betreffende Mitteilung: »Wenn ein Bär erlegt ist, werden ihm die Zähne aus dem Rachen gebrochen und die Krallen abgetrennt. Man glaubt, dass der Bär erst dann tot ist und die Jäger sich ruhig auf seinen Körper setzen und rauchen können.» [60]

Ebenso wie die Schnauze des Raubtieres müssen also auch seine Augen und die Zähne und Krallen einigen Nachrichten zufolge so schnell wie irgend möglich abgelöst werden. Diese Eile spricht auch für unsere oben dargelegte Annahme. Die Vorstellung, dass die ärgste Gefahr vorüber sei, wenn die erwähnten Körperteile entfernt seien, spiegelt sich ferner in den alten Rechtsbräuchen der Jäger wieder. War es doch ursprünglich bei den Syrjänen Sitte, dass »ein aussenstehender Jäger, wenn er gerade an einen Ort kam, wo der erlegte Bär noch Zähne und Krallen hatte, das Recht besass, einen Teil der Beute zu erhalten, ebensoviel wie jeder von denen, die den Bären erlegt hatten».[61] In Russisch-Karelien wiederum ist es Regel, dass ein Aussenstehender, der irgendwohin kommt, bevor der »Schnauzenring» des Bären abgelöst ist, an der Beute teilnimmt.[62] Der Rechtsbauch, den später Gekommenen leer ausgehen zu lassen, dürfte wohl auf der Vorstellung beruhen, dass der später Kommende gar kein Risiko mehr trage.

Die Jägervölker Sibiriens häuteten den Bären im allgemeinen schon an der Stelle, wo er erlegt wurde, wobei man daneben gewöhnlich ein Feuer anzündete. Die Tungusen im Kreise Turuchansk pflegen über dieses Feuer zu springen. Die Karagassen räuchern den Bären sofort, wenn sie ihn aus dem Bau hervorgezogen haben, indem sie Wacholderäste und Fett anzünden. Zugleich streichen sie das Fell des Tieres gegen den Strich und sagen: *»Kik, kik, kik!»* Sobald die Ostjaken am Jagdplatz ein Feuer gemacht haben, essen sie daneben ihren geräucherten Essvorrat. Die Lappen reinigten den Körper des Bären im Rauche brennenden Zunders. Man erzählt, dass auch die finnischen Jäger ein Feuer machten, wenn sie den Bär getötet hatten.[63]

Das Anzünden eines Feuers an dem Orte, wo der Bär sein Ende gefunden hat, ungeachtet dessen, ob man sein Fleisch dort oder anderswo kocht, beweist ebenso wie das Räuchern, dass der Zweck das Vertreiben der Bärenseele durch Feuer und Rauch gewesen ist. Ebenso wie die Raubtiere sich vor dem Wachtfeuer fürchten, das u. a. die Hirten zu deren Vertreibung anzünden, ebenso glaubt man, dass auch die »Seelen» der Raubtiere das Feuer fliehen. Die Geister austreibende Kraft des Feuers ist uns auch von den Begräbniszeremonien her bekannt.

Nachdem der Kopf des Bären abgeschnitten ist, stecken ihn die Schoren auf einen Ebereschenstock, sengen ihn im Feuer an und stellen dann den Stab mit dem Kopf so auf, dass die Schnauze nach Osten zeigt. Darauf schiessen alle Jäger noch einmal nacheinander auf den Bärenkopf. Während der Bärenkopf auf den Ebereschenstecken gesetzt wird, sprechen einige zugleich:

Du klettertest auf einen Ahlbaum, tratest fehl und starbst.
Beeren assest du, rolltest vom Fels und starbst.
Ebereschenbeeren assest du, glittest aus und starbst.
Johannisbeeren assest du, versankst im Sumpf und starbst.[64]

An diese Worte, mit denen sich der altaische Jäger aus Furcht vor der Rache des Bären unschuldig stellt und ihm einredet, dass der Bär selbst für sein Missgeschick verantwortlich sei, erinnern folgende Verse eines finnischen Bärenliedes:

En minä sinua pannut	Nicht ich habe dich getötet,
eikä toinen kumppalini,	auch kein andrer der Gefährten,
itse hairahit haolta,	selbst im Holz bist du gestrauchelt,
itse vierit vempeleltä —	selbst bist du vom Zweig geglitten —
puhki kultaisen kupusi,	ist dein goldner Leib geborsten,
halki marjaisen mahasi!	riss dein Magen voller Beeren!

Später brachten die Schoren den Bärenkopf entweder im Fell nach Hause, oder sie liessen ihn an dem erwähnten Ort auf dem Stock.

An manchen Orten pflegen sie nach dem Abhäuten des Bären seinen Kadaver mit Ästen zu peitschen.[65] Auch die Lappen sollen den erlegten Bären mit Zweigen schlagen. Die Häufigkeit des Brauches beweist hier u. a. die Redensart: »Schlag den Bären mit dem Ast!»[66] Welche Absicht sich hierin verbirgt — vielleicht das Austreiben der »Seele» —, ist schwer zu entscheiden.

Nach Verlassen des Bärenbaus schossen einige Tatarenstämme des Altai noch nach der Stelle, wo das Tier getötet worden war, oder legten Stöcke quer über die Schneeschuhspur, damit die »Seele» des Bären ihnen nicht folgen könnte, oder sie zeichneten Kreise auf die Schneedecke, aus denen sich, wie man sagte, die »Seele», wenn sie hineingerate, nur schwer befreien könne. Während sie den Weg auf diese Weise versperren, sprechen die Schoren: »Geh' nicht unseren Weg». Man glaubt, dass die »Seele» des erlegten Bären wenigstens drei Tage

lang umherspuke und die Menschen ängstige und quäle. Es wird erzählt, dass, wenn sich der Bärengeist einer Jägerhütte nähert, das Feuer erlöscht und die Hunde heftig zu bellen beginnen.[67]

Wenn die sibirischen Jäger mit dem erlegten Bären aus dem Walde eintreffen, verkünden sie ihr Jagdglück dem Hausgesinde nur mit verschiedenen Rufen oder durch Jodeln und Singen. Bevor das Bärenfell in die Wohnung getragen wird, schmückt man es bisweilen und bekleidet es, und zwar das männliche Tier mit Männer-, das weibliche mit Frauenkleidung. Oft reicht jedoch als Bekleidung nur eine Kopfdeckung aus. Die Jenisseitungusen nennen dann den Bären je nach dem Geschlecht »Grossvater» oder »Grossmutter». Diese Sitte, die auch die Ostjaken kennen, dürfte darauf beruhen, dass man den Bären besänftigen will, gleich als wäre er ein lang vermisster, sehr guter Verwandter. Diese Zeremonien beziehen sich jedoch nicht nur auf den Bären, sondern auch auf anderes Wild. Ionov erzählt von den Jakuten, dass die Jäger, wenn sie einen Fuchs in der Falle gefunden haben, nach ihrer Ankunft zu Hause nicht sofort ihre Wohnung betreten, sondern draussen bleiben und sagen, indem sie an die Türe klopfen: »Der Waldgeist hat beschert!» Sodann legen die Leute im Hause, die sofort begreifen, wovon die Rede ist, Butter und andere Speise in das Herdfeuer als Opfer für den Waldgeist und bringen eine Mütze auf den Hof. Diese ziehen die Jäger über den Kopf des gefangenen Fuchses, tragen ihn, indem sie ihn noch mit dem Saum ihrer Kleider zudecken, in die Wohnung und achten darauf, dass ihre Beute nicht dem Feuer zu Gesicht kommt. Man enthäutet den Fuchs hinder dem Herd im Hintergrunde der Hütte und bringt sein Fell auf der Bank neben der Wand ganz wie einen ehrenwerten Gastfreund unter, bis das Fell am folgende Tage mit den gleichen Zeremonien in den Speicher getragen wird.[68] Nach einer anderen Mitteilung hängen die Jakuten, bevor sie einen Luchs durch das Fenster in die Stube bringen, auf dem Hofe silbernen Hals-

schmuck dem Tiere um den Hals und bekleiden es zugleich mit einem Frauenpelz.[69] Während die Burjaten einen Zobel durch eine besondere Öffnung in ihre Hütte schieben, sagen sie: »Ein Gastfreund ist gekommen!»[70] Die Tungusen ehren vornehmlich wertvollere Pelztiere wie Zobel und Blaufüchse durch besondere Zeremonien. Man setzt eine Mütze oder legt ein Tuch auf ihren Kopf, lobt und küsst sie. Die Jakuten, die glauben, dass der Waldgeist ein frohes und lärmendes Wesen ist, lachen stets sehr laut, wenn sie einem in der Falle gefangenen Hermelin Butter oder Sahne um die Schnauze streichen. Ebenso hüpfen sie wie Kinder und rufen und lachen laut, wenn sie schon von ferne sehen, dass das selbsttätige Bogenfanggerät ein Renntier getötet hat.[71]

Bei den Tungusen im Kreise Turuchansk ist es Brauch, sich vor dem Kochen des Bärenfleisches zu erkundigen, ob das betreffende Raubtier einen Menschen gefressen hat; in diesem Falle wird das Bärenfleisch nämlich nicht als Nahrungsmittel gebraucht. Jene Feststellung wird auf die Art getroffen, dass die vom Bärenkörper abgeschlagene Vorderpfote in die Luft geworfen und beobachtet wird, wie sie zu Boden fällt. Wenn sie sich beim Fallen auf die verkehrte Seite wendet, so ist das ein Zeichen dafür, dass der Bär einen Menschen gefressen hat. Die Schoren untersuchen das Herz des Bären und suchen dort nach Menschenhaaren; finden sie etwas, was daran erinnert, so schliessen sie daraus, dass der Bär einen Menschen zerrissen hat. In diesem Falle verbrennen sie sowohl das Fleisch als auch das Fell des Bären. Die Ostjaken wiederum durchsuchen den Magen des Bären und halten es, wenn sich dort ein »Haarbüschel» befindet, für ein sicheres Zeichen dafür, dass der Bär einen Menschen gefressen hat. Auch hier wird dann der Bär verbrannt oder mit Haut und Haaren vernichtet.[72] Wahrscheinlich liegt dieser Vorsichtsmassregel die Furcht zugrunde, dass die »Seele» des vom Bären zerrissenen Menschen, wie die Giljaken glauben, in das Tier gefahren sei.[73] Darum taugt



Abb. 53. Tanzende Wogulen mit Birkenrindenmasken beim Bärenfest. Nach Ahlqvist.

das Fleisch eines solchen Tieres nicht zum Essen. Zugleich will man natürlich an dem Bären Rache nehmen.

Einen ehrbaren Bären dagegen feiert man mit einem besonderen Gastmahl, bei dem man das verendete Tier besänftigt, begütigt und belustigt, womit jedoch zugleich auch viele von Furcht diktierte Riten verbunden sind. Offenbar trachtet man auch das andere Wild zu erfreuen, weil man das erlegte Tier mit einem Festgewand bekleidet, ihm schmeichelt, ja sogar es bewirtet. Die Jakuten pflegen dem Hermelin, Marder und Fuchs Butter u. a. um die Schnauze zu schmieren, »damit sie auch weiterhin in die Falle gehen».[74] Die Kamtschadalen bewirten auch Robben, damit die anderen Seehunde wissen, dass sie als Gäste der Menschen kommen.[75] Die Kola-Lappen legten dem Eisbären einen Fisch in die Schnauze mit den Worten: »Nun sag'

nicht zu Hause, dass du nicht bewirtet wurdest. Auch die anderen sollen kommen, auch sie speisen wir!» [76]

Die Sagaier sollen für den Bären auch »Leichenfeiern» abhalten, ganz wie für einen Toten. Während sie die ganze Nacht über essen, trinken und singen, glauben sie, dass die »Seele» des toten Tieres an der Bewirtung teilnehme und dieses alles sehe und höre. Je nach dem Geschlecht des Bären jammern sie: »Ein alter Mann, mein Grossvater ist gestorben» oder »Eine alte Frau, meine Grossmutter ist gestorben».[77] Auch die anderen Völker Sibiriens beginnen erst abends die Leichenfeier für den Bären. Nach der Vorstellung der Tungusen darf sich keiner der Teilnehmer während des Festmahls entfernen oder zur Ruhe begeben. An die Beerdigung und die Gedächtnisfeiern für die Verstorbenen erinnert bei den Tungusen die Leichenfeier für den Bären auch darin, dass man während dieser Zeit weder etwas aus dem Hause weggeben noch leihen darf, ja nicht einmal Wasser. Für die Bewirtung wird ausschliesslich Bärenfleisch genommen, das man nicht bis zum folgenden Tage aufbewahren darf. Deshalb laden die Lamuten alle Nachbarn zu dem Festmahl ein.[78] Den gleichen Brauch haben auch die Lappen befolgt.

Maack sagt, wo er von den Völkern des Amurtales spricht, dass sich an den Bärenschmaus viele »lächerliche» Riten anschliessen.[79] Die merkwürdigsten von ihnen sind die, wodurch man den Bären irre zu führen sucht. Potanin erzählt, dass die Jakuten, wenn sie Bärenfleisch zu essen beginnen, den Bären mit ihrer Stimme zu täuschen suchen. In dieser Absicht rufen die Männer, wenn sie zum Festmahl gekommen sind: »*kukh*! *kukh*!» und die Frauen: »*tag*! *tag*!» Auf diese Weise wollen sie Rabenstimmen nachahmen und den toten Bären glauben machen, dass nicht Menschen sondern Raben sich versammelt hätten, um sein Fleisch zu essen.[80] An manchen Stellen reissen die Jakuten das Herz noch warm aus dem Körper des erlegten Bären, teilen es, essen es roh und rufen wie die Raben: »*khakh, khakh*!» Dyrenkova, der dies erwähnt, erzählt, dass hier noch

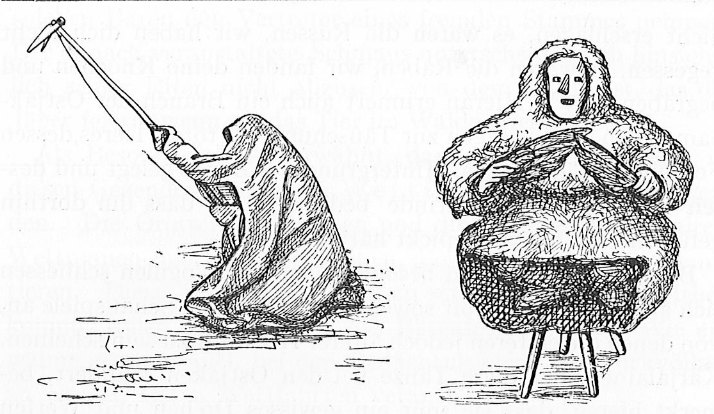


Abb. 54 u. 55. »Kranich» und »Uhu» beim Bärenfest der Wogulen. Nach Kannisto.

der Brauch existiert, dass alle, die an der Bärenjagd teilnehmen, das warme Blut des Raubtieres trinken und ein rohes Stück Leber, Herz und Fett essen, wonach sie den Blick zum Himmel richtend dreimal »*ukh*» rufen.[81]

Ebenso verfahren die Tungusen am Oberlauf der Anagara, wenn sie eine Bärenfeier begehen. Schon bei der Ankunft mit ihrer Beute aus dem Walde schreien die Jäger: »*kuk*! *kuk*!», worauf die Insassen des ganzen Lagers, die die Freudenbotschaft vernommen haben, aus ihren Zelten eilen, die Hände schwingen und rufen: »*kuk*! *kuk*!» Auch wenn die Männer anfangen das Bärenfleisch zu zerlegen, rufen sie zuerst: »*uhuu*!» und dann: »*kuk*!» An anderen Orten haben die Tungusen, wie Dobromyslov bemerkt, die Sitte, dass die Teilnehmer am Bärenschmause ihre Hände schwingen, ganz wie wenn Vögel mit den Flügeln schlagen, in die Luft hüpfen und die Stimme des Raben nachahmen. Darum nennt man die Teilnehmer am Bärenfest »die Raben». Bisweilen haben sie auch das Gesicht mit Russ bestrichen. Was der Zweck dieses Brauches ist, geht wohl aus den Worten hervor, welche die Tungusen sprechen, wenn sie die Knochen des Tieres in den Wald bringen: »Wir haben dich

nicht erschlagen, es waren die Russen, wir haben dich nicht gegessen, es waren die Raben, wir fanden deine Knochen und begraben sie!»[82] Hieran erinnert auch ein Brauch der Ostjak-Samojeden. Diese sagen zur Täuschung des toten Tieres, dessen Fell und Schädel in den Hintergrund des Zeltes gelegt und dessen Augen mit Birkenrinde bedeckt sind, dass ihn dorthin geflogene Krähen aufgepickt hätten.[83]

Bei den Ostjaken und besonders bei den Wogulen schliessen sich an das Bärenfest oft sowohl Tänze als auch Schauspiele an, von denen die ersteren jedoch älterer Herkunft zu sein scheinen. Karjalainen, der diese Tänze bei den Ostjaken schildert, bemerkt hierzu, dass sie »nur ein gewisses Drehen und Werfen der Glieder, vornehmlich der Hände sind, Bewegungen, deren Bedeutung dem heutigen Geschlecht unbegreiflich ist, die aber eine Art Angriff und Abwehr vorzustellen scheinen».[84] Patkanov schreibt, dass die Ostjakenfrauen bei dem Bärenfest mit gebogenen Armen umherliefen, die sie hoben und senkten und zugleich mit ihren Händen flatternde Bewegungen machten.[85] Es ist klar, dass man mit diesen Bewegungen Raubvögel nachahmen wollte, als welche sich die Wogulen auch zuweilen verkleideten und die hier natürlich die gleiche Bedeutung hatten wie die »Raben» bei den Tungusen u. a.[86] Dieses zur primitiven Jägerkultur gehörende Merkmal, das ohne Zweifel in die ferne Steinzeit zurückreicht, ist zugleich geeignet, Licht in die Urgeschichte der menschlichen Schauspielkunst zu bringen.

Ebenso wie das Aino-Volk und die Ostjaken fangen die am Tumen-Fluss wohnenden Orotschen und die Oroken auf Sachalin junge Bären, die sie füttern und zwei bis drei Jahre aufziehen. Sobald ein solcher Bär getötet werden soll, was gewöhnlich zu Beginn des Winters geschieht, schmückt man ihn mit Holzwolle und führt ihn in dieser Ausstattung durch die Dörfer, bis man zu einer besonderen »Arena» gelangt, wo sich viel Volk versammelt und wo man den Bären tötet, indem man ihn mit dem Bogen erschiesst. Die Oroken sollen als Schützen für einen solchen Bären den Vertreter eines fremden Stammes nehmen. Der danach veranstaltete Schmaus unterscheidet sich hinsichtlich seiner Riten nicht allzusehr von dem Bärenfest, das die Jäger feiern, wenn sie das Tier im Walde erlegt haben.[87]

Als Besonderheit sei erwähnt, dass mit dem Bärenfest in diesen Gegenden auch noch W e t t f a h r t e n verbunden werden. Die Orotschen, Oltschen und die Giljaken veranstalten Wettrennen mit Hundegespannen, die Oroken aber mit Renntieren. Diese Wettfahrten, die zu schauen man von weither kommt, sollen das Zugstück der Bärenfeste bilden.[88] Wie erwähnt, werden auch bei den Gedächtnisfeiern der Türkvölker an einigen Orten Wettfahrten veranstaltet.

Als Nachspiel folgt dem Bärenschmaus überall noch eine wichtige Handlung, nämlich das Insicherheitbringen der Tierknochen, wonach die Jäger sich wiederum auf dieselbe Weise »reinigen» wie gewöhnlich, wenn sie von der Beerdigung zurückkehren. In beiden Fällen hat es natürlich denselben Sinn. Die allgemeinste Art der Reinigung ist das Räuchern mit Wacholder oder sibirischer Tanne oder das Springen über das Feuer. Um sich selbst zu schützen, schiessen die Jäger dann auch auf der Heimreise nach der letzten Ruhestätte des Bären. Die Kalaren sollen auf den an einen Baum gehängten Bärenschädel zielen.[89] Die tungusischen Bärenjäger schiessen der Reihe nach, vom ältesten beginnend, mit dem Bogen gegen den Bauch des getöteten Bären.[90] Solche Schiessbräuche sind auch bei den Finnen aufgezeichnet. So zeichneten die Karelier z. B., wenn sie die Brust des Bären aufgeschnitten hatten, mit seinem Blute ein Kreuz an eine Kiefer und gaben darauf einige Schüsse ab. An anderen Orten stellten sie die Bärenmilz als Zielscheibe auf. Von den Lappen wird erzählt, dass sie auf die Leber des Bären schossen, die sie an einer Kiefer aufhängten. Zugleich waren sie der Ansicht, dass der, der das beste Ergebnis habe, den nächsten Bären erlegen werde. Wahrscheinlich war der Urzweck aller dieser Schiessbräuche nur, sich selbst zu schützen.

Die Aufbewahrung der Knochen von Waldtieren.

Eine wichtige Rolle in den Jagdriten spielt auch die Sorge für die Knochen der getöteten Tiere. Wenn die Jäger dies vernachlässigen, glaubt man, sie gehen ihres Jagdglückes verlustig. Am strengsten wird dieser Brauch bei den Bärenfesten befolgt; der toten Bären gewidmete letzte Dienst wird mit allen Ehrenbezeugungen ausgeführt. Schon beim Zerstückeln des Bärenkörpers muss genau darauf geachtet werden, dass auch nicht der unbedeutendste Knochen zerbricht, die Fleischteile dürfen immer nur in den Gelenken voneinander getrennt werden. Ebenso muss beim Essen achtgegeben werden, dass kein einziger Knochen beschädigt wird. Deshalb vermeidet man es, Messer oder andere scharfe Gegenstände dazu zu gebrauchen. Nach dem Essen werden alle Knochen sorgfältig zusammengelesen. So verhält es sich besonders dort, wo sich die alten Bräuche am meisten unverändert erhalten haben.

Bogoraz schreibt, dass die Lamuten die Bärenknochen sorgfältig sammeln und in der Reihenfolge, in der sie im Körper des lebenden Tieres angeordnet sind, zusammenbinden und ganz wie einen Menschenleichnam auf eine im Walde errichtete Pfahlpritsche legen.[91] Auch die Oroken sammeln das »ganze Knochengerippe» des Bären auf einer eigens dazu gebauten Pfahlpritsche und reihen die Rückenwirbel auf einen Weidenzweig.[92] Die Golden hängen die Bärenknochen hoch oben auf einen Baum.[93] Die gleiche Sitte hatten auch einige andere Tungusenstämme, die, wie es heisst, sehr darauf achteten, das kein einziger Knochen verloren ging.[94] Ebenso sorgfältig vermieden auch die Jakuten den Verlust oder das Zerbrechen von Knochen. Die Jakuten legten sie entweder in Birkenrinde oder in eine andere Hülle gewickelt auf einen Baum oder auf eine von vier Pfählen getragene Pritsche *(arangas)*.[95]



Abb. 56. Gestell für die Aufbewahrung von Tierknochen bei den Jakuten. Nach Troschtschanskij.

Dieses sorgfältige Bewahren der Bärenknochen ist ein allgemeiner, zu der alten Jägerkultur gehörender Zug. In den älteren Quellen wird von den Lappen erzählt, dass sie sich beim Zerlegen des Bärenfleisches nicht nur vor dem Zerbrechen der Knochen, sondern auch vor dem Zerreissen der Schlagadern und Sehnen hüten. Darum ist es bei ihnen Brauch, wenn sie den Kopf vom übrigen Körper trennen, die Luftröhre und die daran haftenden Eingeweide am Kopf hängen zu lassen, bis alles zusammen gekocht worden ist. Wenn sie die Überreste des Bären auf einem Lager aus Birkenästen in der Erde bestatteten, so sorgten sie noch dafür, dass jeder Knochen auf seinen rechten

Platz kam; auf seinen rechten Platz legte man auch das erwähnte Schnauzenfell sowie die Geschlechtsorgane und den Schwanz. Bisweilen zogen die Lappen ebenso wie die Oroken die Wirbelknochen des Bären auf einen Zweig, damit ihre natürliche Anordnung nicht durcheinander geriete. Das Grab des Bären bedeckten die Lappen mit Stöcken und Fichtennadeln, um Hunde und Raubtiere zu hindern, den Frieden des toten Tieres zu stören.[96]

Das Beerdigen des Bären, von dem u. a. Tretjakov in seiner Schilderung der Völker des Kreises Turuchansk spricht[97], scheint jedoch in Nordsibirien keine so allgemeine und ursprüngliche Sitte gewesen zu sein wie das Aufhängen der Knochen auf einem Baum oder ihr Unterbringen auf einer von Pfählen getragenen Pritsche. Bei den Tungusen und Golden war es nicht einmal erlaubt, Bärenfleisch oder Fett auf die Erde fallen zu lassen.[98] Auch bei den Lappen hat sich neben der Beerdigung die Bestattung auf Bäumen erhalten. Unter den Aufzeichnungen Graans nämlich befindet sich die Bemerkung, dass »manche die Bärenknochen zusammenbinden und an einem Baum dort aufhängen, wo das Tier getötet wurde». An manchen Orten wird hier ferner aus behauenen Brettern eine Art Pritsche (*peäleb*) so hoch auf einem Baum angebracht, dass weder Hunde noch Raubtiere dorthin gelangen können. Darauf werden dann alle Knochen des Tieres und zwar ganz wie in Sibirien in ihrer natürlichen Reihenfolge gelegt.[99]

Dobromyslov schreibt, dass die Orotschonen, wenn sie die Bärenknochen in den Wald bringen, auch kleine Stücke davon mitnehmen, die sie aus der Schnauze, aus den Ohren, aus dem Hals, aus der Luftröhre sowie von den Pfoten und dem Schwanz geschnitten haben; die Knochenstücke werden so auf die Zweige gelegt, dass sie »das ganze Tier darstellen».[100] Titov wiederum erzählt, dass die Tungusen, wenn sie Bärenknochen unter eine Moosdecke auf eine eigens dazu errichtete Pritsche legen, ein Stück vom Herzen, von den Därmen, von den Augen und den

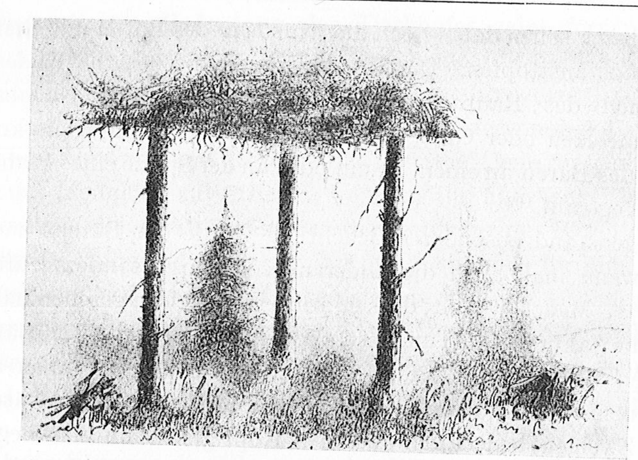


Abb. 57. Tungusisches »Bestattungsgestell» für Tierknochen. Nach Maack.

Ohren hinzufügen. Die Schnauze des Bären richtet man nach Westen, und in dieselbe Richtung, wohin der tote Bär gehen muss, weisen die Tungusen noch mit ihrer Hand, wobei sie zugleich das Tier um Verzeihung und um weiteres Jagdglück bitten. Die Tungusen am Oberlauf des Angara hängen den Kopf und Fleischstücke von der linken Körperseite des Bären auf einen mit der Axt an vier Seiten geglätteten Baum.[101] In den erwähnten Mitteilungen spielen sowohl der »Westen» als auch »die linke Seite» die gleiche Rolle wie im allgemeinen bei den Totenriten.

Es ist wahrscheinlich, dass ursprünglich das ganze Knochengerüst des Bären verwahrt wurde, obwohl diese Ehre heutzutage an vielen Orten nur den Schädelknochen zuteil wird. So hängen die Karagassen nur den Bärenschädel an einen Baum; das Gehirn im Schädel essen sie nicht, damit sie den Knochen nicht zu zerbrechen brauchen. Ebenso hängen die Sagaier, Kalaren und Karginzen den Bärenschädel an einem Baume auf, die Tubalaren und Telengiten aber begraben ihn bisweilen zusammen mit der Zungenspitze des Tieres auch in der Erde. Die

Karginzen sollen dabei noch die »Nüstern» des Bären mit Renntiermoos ausstopfen. Die Sagaier legen zwischen die Kiefernknochen des Raubtieres einen Stein und einige Nachbarstämme Heu oder Gras. Die Sojoten hängen den Kieferknochen des Bären an einem Baum oder an der Spitze eines Pfahles am Wege auf.[102]

Gegenstand besonderer Beachtung wurde der Bärenschädel oft, wenn man auch die anderen Knochen besonders aufbewahrte. Maack erzählt, dass er auf seinen Reisen gesehen habe, wie die Jakuten und Tungusen alle Knochen des erlegten Bären in den Wald trugen, sie auf eine auf den Stümpfen dreier abgehauener Bäume errichtete Pritsche legten und mit Gräsern und Zweigen bedeckten, aber den Kopf gleichsam als »Siegeszeichen» in der Nähe ihrer Wohnung aufhängten. In seinem anderen Werke erwähnt Maack, dass die Orotschonen den Bärenschädel in Birkenrinde wickelten und an einem Baum aufhängten.[103] Lehtisalo schreibt, dass auch die Waldjuraken den Bärenschädel an einem Baum neben dem Wege aufhängen, die anderen Knochen aber zusammenlesen und in der Erde begraben oder ins Wasser versenken.[104] Leontovitsch, der die Riten bei der Erlegung eines zu Hause aufgezogenen Bären schildert, erzählt, dass er im Amurgebiet Gräber gesehen hat, in denen in Birkenrinde gehüllte Bärenknochen »ganz wie Menschenleichen in ihrem Grabe ruhten», die Schnädel aber waren gewöhnlich an einem Baum angebracht oder auf Pfahlspitzen in der Nähe des Tötungsplatzes.[105]

Wenn der Bärenschädel auf diese Weise von den anderen Knochen getrennt wurde, wurde er oft zu irgendwelchen Zauberzwecken gebraucht. Wurde er in der Nähe der Behausung angebracht, so hat man offenbar auf seinen Schutz gerechnet. Irgendeinen Zweck hat der Schädel auch gehabt, wenn er am Wege aufgehängt wurde. Die Sojoten sollen glauben, dass jeder Vorbeikommende, der den Bärenschädel grüsse, von Schädigungen durch andere Bären befreit würde.[106]

Die religiöse Bedeutung des Tierkopfes zeigt ferner der Brauch der Tungusen im Kreise Turuchansk, die die Kopfhaut ihrer erlegten Bären in den Zelten aufbewahren. Im Jenissei-Tale hörte ich die Pelzhändler klagen, dass sie von den Tungusen kein Bärenfell mit Kopf kaufen könnten, denn diese glaubten ihr Jagdglück zu verlieren, wenn sie ihn abgeben. Ebenso bewahrten die Jurak-Samojeden die Kopfhaut des Bären ohne Ohren in Leinwand gewickelt auf und hielten sie für eine Art Hausgott *(kaehe)*, dessen Lippen sie zuweilen mit Branntwein bestrichen. Lehtisalo vermutet, dass das samojedische Wort *kaehe, haehe, koika* etc. was soviel wie »Götterbildnis» bedeutet, ein Lehnwort ist, dessen Stammwort in den türkischen Sprachen u. a. »Kopfhaut» bedeutet.[107]

Aber nicht nur die Überreste des Bären waren Gegenstand solcher Riten, obwohl sie in gewissen Masse eine Sonderstellung einnahmen. Maack bemerkt, das die Tungusen auch die Knochen anderer zur Nahrung dienender Tiere und ausserdem Renntiergeweihe auf eine von drei langen Baumstümpfen getragene Pritsche legten (Fig. 57).[108] Die Priajanskischen Tungusen sollen besonders auf den Schädel und die Beinknochen des wilden Renntiers geachtet haben, die sie entweder an einem Baum aufhängten oder auf eine Holzpritsche im Walde legten. Ferner wickelten sie aus den verschiedenen Organen geschnittene Stücke des Renntieres in seine Kopfhaut und bewahrten dieses Bündel in einem einfüssigen Pfahlspeicher auf. Hierbei entspricht die Anzahl der gesammelten Bündel der Zahl der erlegten Renntiere.[109]

Auch die Jakuten haben u. a. die Elchknochen gesammelt und sie in den Wald getragen. Man sagt, dass sie Elchfleisch an solche Personen, von denen sie fürchten, dass sie die Knochen vernichten, nicht einmal verkaufen wollen. Einige Altaitataren verstecken den Körper des Zobels auf einem von vier Pfählen getragenen Gerüst unter Reisig. Die Karagassen wiederum hängen Fleisch und Knochen des Zobels an einem

Baume auf. Die Jakuten, die das Fleisch des Fuchses nicht essen, umwickeln seinen abgebalgten Körper mit Heu und legen ihn auf eine zwischen den Bäumen zurechtgemachte Erhöhung oder begraben ihn in der Erde. Auch den Körper eines Wolfes umhüllen sie mit Heu und hängen ihn an einem Baum auf. Ebenso hängen die Priajanskischen Tungusen den Körper eines getöteten Fuchses mit Fleisch und Knochen an einem Baume auf. Die Lappen u. a. taten dies mit dem Körper des Wolfes. Wegen unbedeutenderer Tiere gaben sich die Völker Sibiriens im allgemeinen nicht soviel Mühe, wie wenn sie einen Bären, einen Elch, ein wildes Renntier oder ein anderes wertvolleres Tier als Beute bekamen. Bisweilen jedoch haben sie auch die Schädel von Hasen aufbewahrt, die die Jakuten und einige andere Völker Sibiriens in ihre Hütten in Verwahrung nahmen. Maack erzählt, dass er solche Hasenschädel im Amurgebiet an den Jurtenwänden auf Schnüre gezogen gesehen habe.[110]

Tretjakov erwähnt, dass es im Kreise Turuchansk Brauch gewesen sei, die Bärenknochen auch zu verbrennen.[111] Diese Nachricht steht jedoch, wenn sie sich nicht nur auf eine Bestrafung des Bären bezieht, im Widerspruch zu den Bräuchen älterer Herkunft. Ebenso wie die Lappen haben sich auch die sibirischen Völker davor gehütet, dass nicht einmal die unbedeutendsten Körperteile der Tiere in das Feuer gerieten. Die Jakuten sagen, dass der Bär sehr zornig sei, wenn sein Fleisch zufällig ins Feuer falle. Die Altaitataren behaupten, dass der Jäger, der einen Bärenknochen verbrennt, niemals wieder einen Bären auffindet. Nach der Vorstellung der Tungusen, Burjaten u. a. m. schwindet das Jagdglück, wenn man Tierhaare oder Vogelfedern in das Feuer wirft. Auf die Hilfe des Feuers kann man sich nur dann verlassen, wenn man es als Opfer-, Reinigungs- oder Vertreibungsmittel gebraucht.

Wenn man die Riten bei der Aufbewahrung von Überresten toter Tiere und Menschen betrachtet und vergleicht, so bemerkt

man, dass sie, ebenso wie auch die Leichenfeiern, deutliche Parallelerscheinungen sind. An geschützten Plätzen auf Bäumen oder Pfählen haben viele Völker Sibiriens, wie erwähnt, auch ihre Toten niedergelegt. Die Behandlung der Knochen von erlegten Tieren zeigt, während sich die Bestattungsgebräuche geändert haben, gewöhnlich deren ursprünglichere Form.[112] Schrenck berichtet, dass er auf den Bärenfriedhöfen der Golden u. a. solche Gefässe aus Birkenrinde gesehen hat, wie sie auch an den Gräbern verstorbener Menschen zurückgelassen wurden, und vermutet, dass sie Opfergeschenke für den »Schatten» eines erlegten Bären waren.[113] Wahrscheinlich wurden diese Gefässe jedoch nur als Transportmittel für die Knochen gebraucht, vielleicht aber auch für den Essvorrat, den man als ebenso notwendig für das tote Tier wie für den verstorbenen Menschen ansah.

Eine Sitte, die sich gleichzeitig auf den Menschen und auf das Tier bezog, war ferner das Abziehen und Aufbewahren der Kopfhaut. Im Kreise Turuchansk liess man mich wissen, dass die Tungusen früher die Sitte gehabt hätten, in ihren Zelten ausser der Kopfhaut der Bären auch die ihrer getöteten Feinde aufzubewahren. Da auch die mit Finnen verwandten Ostjaken ebenso wie die Indianer ihre Feinde skalpiert haben, so dürfte wohl kein Grund vorhanden sein, an dieser Behauptung zu zweifeln. Zweifellos ist auch den Schädeln der Menschen zu früherer Zeit die gleiche besondere Beachtung zuteil geworden wie denen der Tiere. Beispiele dafür sind auch in Sibirien aufgezeichnet. Jochelson nämlich erzählt, wie die Jukagiren, wenn ein Zauberer oder das Stammesoberhaupt gestorben war, die Sitte hatten, die Fleischteile mit einem Knochenmesser von dem Körper des Verstorbenen abzulösen, um sie im Sonnenschein zu trocknen. Die Jukagiren trugen dabei Masken vor dem Gesicht und Handschuhe an den Händen, damit sie den Toten nicht mit nackten Händen berührten. Darauf wurde das Fleisch in einer Art Sarg gesammelt, den man hoch an einen

Baum oder auf Pfähle stellte, die Knochen aber wurden unter die Verwandten verteilt, die sie gleichsam als »Amulette» mit sich trugen und in schweren Stunden des Lebens um Rat fragten, der Kopf endlich verblieb im Besitze des Stammesältesten.[114]

Einige Reisende und Forscher haben vermutet, dass die Tiere, deren Knochen man in der obenerwähnten Weise aufbewahrte, Opfertiere gewesen seien. Es wurde erklärt, dass die Opfer für den Waldgeist seien. So fasst u. a. Maack die Sache auf, der jedoch bemerkt, dass die Tungusen selbst erklärten, sie trachteten auf diese Weise nur danach, die Tierreste vor Hunden und Raubtieren zu schützen, bis sie erst nach »wiederholten und beharrlichen Fragen» sagten, dass jene aufbewahrten Knochen Opfer für den Waldgeist seien.[115] Es ist wahrscheinlich, dass dabei der Fragesteller aus dem Volksmund das Echo seiner eigenen Meinung als Antwort erhielt. Wenigstens bemerkt man weder aus den Riten der Jägervölker noch aus den Worten, die sie dabei sprechen, dass von einer Anbetung des Waldgeistes die Rede wäre. Dagegen spielt das Beschwichtigen und Begütigen des Tieres selbst überall eine zentrale Rolle. Was besonders die Aufbewahrung der Knochen anbetrifft, so verbirgt sich darin offenbar der Gedanke, dass das Leben auf irgendeine geheimnisvolle Weise fortdauert, solange die Knochen übrig bleiben. Fjellström erzählt von den Lappen, dass sie, wenn alle Knochen richtig an ihren Platz gelegt sind, den Bären auffordern, hinzulaufen und auch den anderen Bären zu erzählen, wieviel Ehrerbietung ihm zuteil geworden sei, damit jene sich nicht fürchteten oder wiedersetzten, sondern sich gern fangen liessen.[116] Während die Bärenknochen an einem Baum aufgehängt werden, pflegen die Golden zu sagen: »Zürne uns nicht, wir behandelten dich gut, schicke uns mehr Raubtiere, damit wir sie fangen können!»[117] Dasselbe meinen auch die Strophen eines finnischen Bärenliedes:

Sano täältä saatuasi,	Sag', wenn du hier weggegangen,
Metsolahan mentyäsi:	in den Wald zurückgekehrt bist:
Ei täällä pahoin pietty,	keiner hat mich dort misshandelt,
simoa täällä syötettihin,	Waben gab man mir zu essen,
mesijuomat juotettihin!	süssen Honigtrank zu trinken.

Ferner wird berichtet, dass die Lappen glauben, ein Bär, dessen Knochen sorgsam aufbewahrt würden, »stehe wieder auf und liesse sich von neuem schiessen».[118] Eine gleiche Vorstellung gibt es auch bei anderen Naturvölkern. Die Indianer sollen die Knochen erlegter Bisonstiere auf die Steppe in ihre natürliche Lage bringen, wodurch sie hoffen, dass die Tiere in der folgenden Jagdperiode wieder zum Leben erwachen. Die Eskimos wiederum werfen die Robbenknochen ins Wasser, damit sie die Tiere von neuem fangen können. Interessant ist ferner folgende Nachricht des Thurenius übeı die Lappen: »Die Knochen des Bären, Hasen und Luchses soll man in trockenen Sandhügeln begraben oder in Bergsklüften verbergen, wo kein Hund oder Raubtier sie anrühren kann. Die Lappen tuen dies deshalb, weil jene Tiere auf dem trockenen Lande leben, wogegen die Knochen der Wassertiere in Quellen versteckt werden.»[119]

In diesem Zusammenhang sei noch auf einige Jagdmärchen hingewiesen, die auch geeignet sind, in jene abergläubischen Vorstellungen Licht zu werfen. So wird in Kaukasien erzählt, wie die Waldgeister ein Tier schlachten und sein Fleisch kochen, aber alle Knochen in das Fell sammeln, das sie mit Ästen schlagen, bis das Tier angeblich von neuem lebendig wird. Es war einmal ein Jäger, der, als er zu einer solchen Mahlzeit kam, einen Knochen versteckte und dafür einen Stock hinlegte. Als dann das Tier von neuem lebendig und zufällig die Beute des gleichen Jägers wurde, fand dieser im Körper des Tieres den erwähnten Stock.[120] Entsprechende Märchen sind auch anderswo aufgezeichnet, und ohne Zweifel haben auch die Tungusen geglaubt, dass man einem Tier, mit dessen Knochen man u. a.

ein Stück von den Augen und Ohren niederlegt, auf diese Weise Gesicht und Gehör wiedergibt.

Alle obenerwähnten Beispiele weisen also darauf hin, dass die Aufbewahrung der Tier- wie auch der Menschenknochen ursprünglich genau den gleichen selbständigen Zweck gehabt hat. Bei der Erörterung dieser Frage haben einige Forscher ferner angenommen, dass in den Tieren, wenn sie nach den obenerwähnten Riten behandelt worden sind, nach Auffassung der Naturvölker irgendein höherer Geist als die Tierseele gewohnt habe. Karsten erzählt, ein brasilianischer Indianerstamm glaube, dass man ein erlegtes Wild oder einen gefangenen Fisch nicht essen dürfe, bevor der Zauberer es gesegnet habe, und schreibt, dass »nach der Vorstellung jener Indianer die Seelen gestorbener Zauberer gern in solchen Waldtieren und Fischen, welche man für wertvolle Speisen hält, reinkarnieren».[121] Zugleich bemerkt er, dass auch die alten Finnen geglaubt zuhaben scheinen, dass im Bären der Geist eines Menschen wohne. Und tatsächlich sind von Finnland Vorstellungen angeführt, nach denen der Bär nichts Böses tut, wenn in ihn nicht die »Seele» irgendeines Bösen Menschen gefahren ist. Beispiele dafür aber, dass Bärenfeiern zu Ehren eines solchen Menschen begangen worden sind, sind nicht vorhanden. Zu dem Raubtier wieder, das einen Menschen gefressen hat und also dessen »Seele» bekommen haben kann, ist zu erwähnen, dass die sibirischen Völker ein solches Tier keinesfalls geniessen, sondern es gewöhnlich ganz und gar vernichten.

In Sibirien sind jedoch ebenso wie anderswo Märchen erhalten, die erklären, die Klugheit des Bären sei darauf zurückzuführen, dass er ursprünglich ein Mensch gewesen sei. Im Kreise Turuchansk wird erzählt, dass ein Mensch sich in einen Bären verwandeln könne, wenn er dreimal um einen Baumstumpf krieche und das Brummen des Bären nachahme. Bei den Jakuten muss er dreimal über einen gefällten Baumstamm

springen.[122] Wird doch sogar erzählt, dass man bisweilen beim Abhäuten eines Bären unter dem Pelz den Körper eines Menschen gefunden habe. Nach einer jakutischen Aufgabe erinnerte der abgehäutete Körper eines weiblichen Bären an den Körper eines Weibes und hatte auch die Brüste und Füsse einer Frau.[123] Aber solche Erzählungen, die auch die Lappen haben, taugen nicht als Beweis dafür, dass die Verehrung eines erlegten Bären ursprünglich ein Kultus zu Ehren eines Menschengeistes gewesen wäre. Noch weniger kann man auf diese Art die Behandlung erklären, die Renntieren und anderem Wild zuteil geworden ist.

Von den Jakuten wird ferner erzählt, dass sie bei ihren Bärenfesten bisweilen ein Bildnis vom Waldgeist *(bajanai)* machen und es anbeten. Nach dem Genuss des Bärenfleisches, dessen Knochen dabei nicht zerbrochen werden, wickeln sie schliesslich alle Knochen des Tieres zusammen mit dem Bilde des Waldgeistes in Birkenrinde, hängen das Bündel an einem Baum auf und sagen: »Grossvater! Die Russen oder Tungusen haben dich gegessen, wir haben deine Knochen gefunden und aufgelesen!» [124] Die Worte, die man hier spricht, beziehen sich also auf den Bären, und ohne Zweifel ist ursprünglich mit dem Bildnis, das mit den Bärenknochen an einem Baume aufgehängt wird, auch ein Bär gemeint. Ob die Jakuten selbst die Sache vielleicht auf andere Weise verstanden haben, ist ungewiss, aber den Bären haben sie, wie auch manche andere Völker namentlich »Waldgeist» genannt. Diesen Brauch kann man mit Recht mit den Gedächtnisfeiern vergleichen, bei denen das Totenbild einen Verstorbenen vertritt. Die Giljaken hatten, wie Schrenk erwähnt, auch den Brauch, bei Bärenfesten eine Nachbildung des Bären in giljakischer Kleidung auf den Ehrenplatz zu stellen. Sternberg schreibt, dass sie nach jedem Bärenfest ein Bild von diesem in einem besonderen, kleinen Gebäude ganz wie einen Schutzgeist aufbewahrten. Bei den Tschuktschen und Korjaken vertritt bei dieser Festlichkeit ein mit einem Bärenfell bekleideter

Mensch den Bären. An manchen Orten haben auch die Korjaken bei den Bärenfesten eine Nachbildung des Bären verfertigt.[125] Im Lichte dieses Vergleichsmaterials ist der entsprechende Brauch der Jakuten nicht schwer zu verstehen.

Stadling, der in seinem Werke über den Schamanismus in Nordasien die mit der Jagd zusammenhängenden Riten erörtert, äussert sich dahin, dass nicht nur die Tötung wilder Tiere für eine Opferhandlung gehalten wird, bei der man bestimmte Zeremonien ganz wie bei den Schlachtopfern befolgt, sondern dass man als solche auch das Schlachten von Haustieren ansieht.[126] Darin hat Stadling ohne Zweifel recht, dass entsprechende Zeremonien auch beim Schlachten von Haustieren befolgt wurden. Auch deren Knochen wurden früher aufbewahrt: man durfte die Knochen nicht zerbrechen, weshalb die Fleischteile von den Gelenken abgelöst wurden. Ebenso wie beim wilden Renntier brachten die Lappen auch die Knochen des zahmen Renntiers an einen Ort, wohin Hunde nicht kommen und sie anrühren konnten. Die Jakuten hängten ausser Wildknochen auch den Schädel des Renntieres, des Pferdes und der Kuh an einem Baume auf. Die Kirgisen setzten die Schädel geschlachteter Pferde und Schafe auf irgendeine Erhöhung oder auf eine Pfahlspitze. Die Burjaten legten die Schädelknochen von Haustieren auf das Dach des Viehstalles (Abb. 58).[127] Entsprechende Gebräuche können wir auch unter den Bauernvölkern Europas finden.

Da die Haustiere aus wilden Tieren gezähmt sind, ist es zu verstehen, dass sich bei ihrem Schlachten die Riten der alten Jägerkultur erhalten haben. So verhält sich die Sache besonders beim Renntier, dem wertvollsten Haustier der nördlichsten Völker. Noch spät haben die Lappen ihre Renntiere hinter dem heiligen Teil der Hütte geschlachtet, das Fleisch durch die Hintertür in das Zelt gebracht und den Weibern wenigstens nicht gestattet es zu kochen. Diese im gewöhnlichen Leben

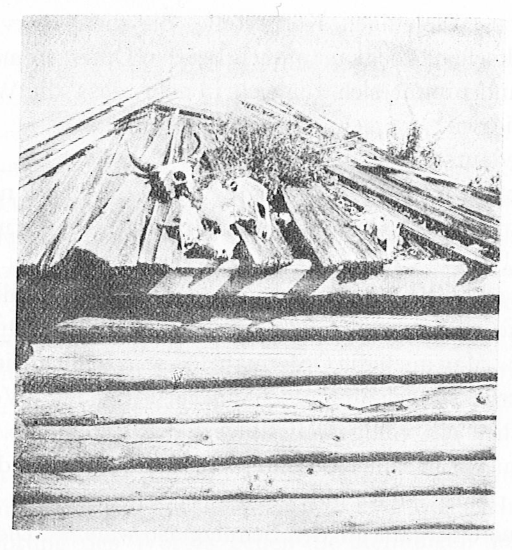


Abb. 58. Tierschädel auf dem Dache eines burjatischen Viehstalles. Photo B. E. Petri.

befolgten Schlachtbräuche, mit denen auch die Aufbewahrung der Knochen verbunden war, wurden jedoch nicht für Opferhandlungen gehalten, obwohl auch bei den Opfertieren entsprechende Sitten befolgt wurden. Interessant ist es festzustellen, dass man auch bei den Opferriten der ackerbautreibenden Völker alte, auf das Wild bezügliche Verfahrungsweisen antrifft. Man bemerkt keine anderen wesentlichen Unterscheidungsmerkmale zwischen ihnen, als dass auch die Felle der zum Opfer verwendeten Tiere im Waldheiligtum bleiben. So wie man sich bei den Jagdriten bisweilen nur um die Aufbewahrung des Tierschädels oder des Schädels und der Beinknochen kümmerte, wofür es schon aus der paläolitischen Periode Europas Beispiele gibt, so verhielt sich die Sache auch bei den Opferzeremonien. Und so wie mit den Wildknochen auch Stücke von verschiedenen Organen und Körperteilen des Tieres aufbewahrt wurden, so verfuhr man bei den Opfer-

zeremonien. Diejenigen Körperteile, die die Jägervölker oft getrennt kochen, kocht man auch bei den Opferzeremonien besonders und nimmt sich zugleich in acht, dass die Weiber sie nicht geniessen.

Dies bedeutet, dass der gleiche Gedanke, wie er in der Aufbewahrung der Wildknochen enthalten ist, in den entsprechenden Bräuchen der alten Opferriten wiederkehrt. Dabei ist auch die Überführung des Opfertieres »in die andere Welt» eine wichtigere Handlung gewesen als die Opfermahlzeit selbst. Mag auch die Opfermahlzeit so reichlich wie möglich gewesen sein, so bedeutete doch ein Zerbrechen und Verstreuen der Knochen ein völliges Misslingen der Zeremonie. Karjalainen bemerkt in seiner Beschreibung der Opferriten der Ostjaken ganz richtig, »dass hier der ursprüngliche Zweck des Tieropfers seine Übergabe an den Schutzgeist war».[128] Die Lappen glaubten, dass, wenn sie nach Beendigung des Opfermahles alle Knochen des Tieres sammelten und unversehrt in rechter Ordnung an die heilige Stätte brächten, die Götter von neuem Fleisch auf den Knochen wachsen lassen könnten. Beim Schlachten eines Opferfüllens für den Himmelsgott beten die Tscheremissen: »Lass die aufgesteigende Seele ein glänzendhaariges, glänzendmähniges, silberschweifiges, silberhufiges Füllen werden!» Es wird erzählt, dass auch die Wotjaken, die die Knochen des Opferpferdes an einem Baum aufhängten, glaubten, dass das betreffende Tier nicht sterbe, sondern lebend an seinen Bestimmungsort ginge.[129] Solche Vorstellungen und Bräuche haben eine wichtige Bedeutung für die Erforschung der Ursprünge des Opfers.

DER SCHAMANE.

Die auf dem primitiven Seelenglauben fussende Weltanschauung der Völker Sibiriens nennt man allgemein Schamanismus, weil der Schamane, eine Art Zauberer, dort eine sehr beachtenswerte Rolle spielt. Die Benennung Schamane brauchen jedoch nur die mandschu-tungusischen Völker (Tung. *šaman*, *saman*, Gold. *s'aman*, Mandschu *sama*), von denen die Forschungsreisenden das Wort als eine allgemeine Bezeichnung für den sibirischen Zauberer in der internationalen Literatur eingebürgert haben. Zum ersten Male erwähnen ihn der Gesandte des Grossfürsten von Moskau, Evert Yssbrant Ides, und sein Begleiter Adam Brand, die i. J. 1692 nach China reisten und beide eine Reisebeschreibung veröffentlichten. Über den Ursprung des Wortes gehen die Meinungen auseinander. Die einen halten es für ein Wort eigenen Ursprungs, die anderen dagegen, wie zuletzt Kai Donner, bringen es mit dem Sanskritwort *çramana*, Pāli *samana* (Bettelmönch) in Verbindung, das man auch im Tocharischen *(samāne)* und Soghdischen *(šmn = šaman)*, ja sogar im Chinesischen *(ša-men)* antrifft.[1]

Bei den Türktataren scheint die allgemeinste Benennung des Zauberers *kam* gewesen zu sein, eine Benennung, die die Tataren Sibiriens und die »gelben Uiguren» noch heute gebrauchen, und worauf das in der russischen ethnographischen Literatur auftretende Wort für die Ausübung des Schamanenauftrags, das Wort *kamlanie*, zurückzuführen ist. Das einen Zauberer meinende Wort *kam* findet man schon in dem ältesten uigurischen Werk, Kudatku bilik, v. J. 1069. Auch Ruysbroeck kennt es, wie aus seiner nachfolgenden Beschreibung hervorgeht: »Zu der Zeit als die Franken Antiochia einnahmen (während des ersten Kreuzzuges i. J. 1098), war der Con cham der Gebieter über diese nördlichen Länder. Con lautete sein Name und *cham*, welches Wahrsager bedeutet, war sein Titel. Sie nannten alle

Wahrsager mit dem Namen *cham*, und weil sich bei ihnen die Gewalt über das Volk auf die Wahrsagekunst gründet, so gebrauchen sie auch für ihre Fürsten die Bezeichnung *cham*.»[2] Hier vermengt Ruysbroeck jedoch die Worte *kam* und *khan* miteinander. An einer anderen Stelle schildert er auch die Tätigkeit des Zauberers mit den Worten: »Einige von ihnen verehren Teufel und versammeln die, die Mitteilungen von den Bösen wünschen, des Nachts in ihrer Hütte, wobei in die Mitte des Zeltes gekochtes Fleisch hingelegt wird. Der Wahrsager *(cham)*, der die Anbetungszeremonien besorgt, beginnt seine Zauberei und schlägt mit der Trommel heftig auf den Boden. Schliesslich fängt er an zu toben und lässt sich selbst fesseln. Sodann kommt der böse Geist, wenn Dunkelheit herrscht, der Zauberer bietet ihm Fleisch zu essen an, und jener erteilt orakelhafte Antworten».[3]

Die Mongolen, Burjaten und Kalmücken nennen den Schamanen heut *bö*, die Jakuten *ojun*. Für einen weiblichen Zauberer haben die letzterwähnten Völker die gemeinsame mongolische Bezeichnung *udugan*. Die weiblichen Schamanen spielen jedoch nicht die gleiche wichtige Rolle wie die männlichen. Priklonskij bemerkt, dass sich die Jakuten nur dann an die ersteren wenden, wenn kein männlicher in der Nähe ist, oder wenn es sich um geringfügigere Angelegenheiten handelt.[4] An einigen Orten, z. B. bei den Jakuten und Burjaten, haben gewisse weibliche Schamanen jedoch auch Berühmtheit erlangt und wurden nach ihrem Tode Gegenstand eines dauernden Opferdienstes.

Da die Mongolen und Jakuten wie auch die transbaikalischen Tungusen eine gemeinsame Bezeichnung für die Zauberin haben, während die Bezeichnungen für die männlichen Zauberer in den verschiedenen Sprachen verschiedene sind, kommt Troschtschanskij zu dem Schluss, dass die Schamanen während der gemeinsamen Schicksale dieser Völker ausschliesslich weiblich gewesen seien. An einer anderen Stelle macht Troschtschanskij die Bemerkung, dass die Frauen wegen ihrer allgemein grösseren



Abb. 59 u. 60. Golden-Schamanin. Nach Schimkewitsch.

Empfänglichkeit für Nervenkrankheiten zuerst zu schamanieren begonnen hätten. Ja sogar der Umstand, dass auf dem Brustlatz des Jakutenschamanen zwei runde Metallgegenstände (Abb. 84) befestigt sind, die »die Brustwarzen versinnbildlichen», ist seiner Meinung nach ein Beweis dafür, dass die männlichen Schamanen ihren Ursprung auf die weiblichen zurückführen.[5] Nioradze, der der Annahme von Troschtschanskij zustimmt, bemerkt ferner, dass bei den Teleuten und Burjaten auch eine Sage aufgezeichnet ist, wonach der erste Schamane eine Frau gewesen ist.[6] Alle diese Motivierungen sind jedoch schwach und unhaltbar. Wenn man beachtet, dass die Frauen im allgemeinen die Gesellschaft der Geister meiden mussten, und dass es sich für sie nicht einmal überall schickte, heilige Gegenstände zu berühren oder an den Opferzeremonien teilzunehmen, so ist es wahrscheinlicher, dass das Schamanenamt

ursprünglich nur in Händen von Männern gelegen hat. »Ein richtiger Schamane, ein solcher, der auf Grund wahrhaft göttlicher Berufung der Vermittler zwischen den Menschen und der Geisterwelt wurde», schreibt Kai Donner, wo er von den Samojeden spricht, »ist immer ein Mann».[7] So scheint sich die Sache ursprünglich auch bei den anderen sibirischen Völkern verhalten zu haben.

Die Kräfte und Anlagen des Schamanen.

Wenn die Herstellung einer Verbindung mit der Geisterwelt zu den wichtigsten Aufgaben des Schamanen gehört, so ist es klar, dass diese Funktion besondere Veranlagungen voraussetzt, die nicht allen Sterblichen gegeben sind. Schamane werden kann man also nicht allein auf Grund eines Lehrgangs, sondern man hält es für ein Schicksal, dem die betreffenden Menschen nicht ausweichen können. Die Tungusen im Kreise Turuchansk erklärten mir, dass sich niemand die Berufung zum Schamanen selbst schaffen könne, sondern dass er sie »erhalte». Nach der allgemeinen Vorstellung ist dieses Geschenk dem Anfänger unangenehm, ja sogar eine besonders schwere Bürde.

Bei der Darstellung des Schamanismus der Altaigegend erwähnt Werbitskij, dass die Schamanengabe gleichsam eine Krankheit sei, die sich in der Familie vererbe.[8] Unzählige Beispiele beweisen auch, dass die Schamanenveranlagung in der Tat als eine Art Krankheit erscheint. Laut Radloff kommen die Anfälle dieser Krankheit überraschend. Ein plötzliches Müdigkeitsgefühl überwältigt den Betreffenden, Gliederstarre und Zittern. Danach folgt ein unnatürliches Gähnen und in der Brust fühlt man einen Druck, der den Kranken eigentümlich aufheulen lässt. Zitternd rollt er mit seinen Augen, springt plötzlich auf, dreht sich wie behext, bis er mit

Schaum vor dem Munde zu Boden fällt und sich dort nach der Art eines Fallsüchtigen umherwälzt. Seine Glieder sind dabei gefühllos, und er ergreift alles, was ihm in seine Hände fällt kann er doch auch glühende oder scharfe Gegenstände herunterschlucken, ohne dass sie ihm Schaden zufügen; nach einer Weile erbricht er sie wieder. Solche Qualen und Leiden dauern fort, bis der Betreffende schliesslich zur Trommel greift und zu schamanieren beginnt. Erst dann beruhigt er sich allmählich. Aber wenn er sich dem Rufe seiner Ahnen widersetzt und sich weigert, Schamane zu werden, zieht dies entweder Geisteskrankheit oder frühzeitigen Tod nach sich.[9]

Ebenso schreibt Soboljev, die Altaitataren glauben, dass die Schamanengabe angeboren sei, was sich in epileptischen Anfällen gewöhnlich schon im Kindesalter zeige. Der Kranke verliere von Zeit zu Zeit das Bewusstsein, beginne die Menschen zu meiden und lebe viele Jahre in der allerjämmerlichsten Verfassung, bis ihn ein Schamane als Schüler annehme.[10]

Auch bei den Jakuten wird gesagt, dass sich die Schamanenanlage oft schon in der Kindheit zeigt. Schtschukin erzählt, dass sich der, den das Schicksal zum Schamanen bestimmt hat, von Jugend an wie ein Schwachsinniger benimmt, in Wäldern umherwandelt, sich ins Wasser oder Feuer wirft oder zu einer Waffe greift, um sich selbst zu vernichten. Aus diesen Anzeichen schliessen die Verwandten, dass aus dem Kinde ein Schamane wird.[11] Solche Veranlagung kann jedoch erst in den Jugendjahren auftreten oder auch später. Im allgemeinen glaubt man, dass beim Erscheinen der erwähnten Symptome ein Geist den Betreffenden bedrängt, der ihn für seinen Dienst anfordert und sich ihm zugleich als Diener anbietet. Ein Jakutenschamane hat seine Berufung zum Amt eines Zauberers mit folgenden Worten beschrieben: »Im Alter von zwanzig Jahren erkrankte ich und begann mit meinen Augen zu sehen und mit meinen Ohren zu hören, was die anderen Menschen weder sehen noch hören können. Neun Jahre lang kämpfte ich

gegen den 'Geist', ohne mit jemandem davon zu sprechen, was geschehen war, denn ich fürchtete, dass man zweifeln oder mich verspotten würde. Schliesslich wurde ich so krank, dass ich nahe am Sterben war. Sodann begann ich zu schamanieren und fühlte zugleich eine Besserung meines Zustandes. Auch heute noch, wenn ich längere Zeit ohne schamanistische Wirksamkeit geblieben bin, treten Übelbefinden und Krankheit ein.»[12]

Troschtschanskij schreibt, dass die Jakuten einen Menschen mit der Krankheit, die auf eine Schamanenveranlagung hindeutet, *mänärik* nennen und erklären, dass gewisse »Nervenanfälle» den Betreffenden plagen und dass hier eine Anlage zur Hysterie und Epilepsie vorliege. Troschtschanskij bemerkt ferner, dass in einen ähnlichen Zustand wie die *mänärik* auch die eigentlichen Schamanen bei ihrer Verrichtung verfallen; jene aber geraten unabsichtlich in Ekstase, obwohl sie zuweilen auch aus freiem Willen in diesen Zustand gelangen können vornehmlich, wenn sie die Schamanen nachahmen.[13]

Agapitov und Changalov berichten, die Burjaten glauben, dass die Verstorbenen den künftigen Schamanen bestimmen und ihn schon von Jugend an für den Beruf des Zauberers erwählen. Das stellt man an eigenartigen Symptomen fest: der Betreffende fällt oft in Ohnmacht, sieht Geister, phantasiert, scheut die Menschen, zieht sich in die Berge oder Wälder zurück, bis die Angehörigen ihn zu einem Schamanen in die Lehre geben.[14] Petri erklärt, dass die Schamanenveranlagung bei den Burjaten in Form einer Nervenkrankheit erscheine, wofür Halluzinationen, Unterhaltungen mit Geisterwesen, die für andere unsichtbar seien, sowie Betäubungszustände bezeichnend seien. Von Zeit zu Zeit bemächtigt sich des Kranken der Drang zu schamanieren, er springt auf, und beginnt zu tanzen und im Takt zu singen. Dann fühlt er, wie sein Zustand besser werde.[15]

Es wird erwähnt, dass auch bei den Tungusen die Veranlagung zum Schamanen als Krankheit erscheint. Schirokogorov




Abb. 61 u. 62. Jakuten-Schamane in seiner vollständigen Ausstattung. Nach A. O. Popov.

erzählt, dass, wenn nach dem Tode des Schamanen die »Geister frei werden», sich unter den jüngeren männlichen und weiblichen Mitgliedern des Stammes geheimnisvolle Krankheitserscheinungen auszubreiten beginnen; die in ihre Gewalt Geratenen werden träumerisch und geistesabwesend, verlieren ihre Leistungsfähigkeit, phantasieren und wandeln im Schlaf. Empfindlich und schwermütig fliehen sie oft in die Wildnis. Mit dieser Krankheit, von der niemand die Unglücklichen heilen kann, sind auch hysterische Anfälle und Krämpfe verbunden. Nur im Falle, dass die Geister schliesslich einen von den Kranken als Opfer erwählen, können die anderen Stammesmitglieder befreit werden, aber der Zustand dieses Erwählten wird noch schlimmer. Er verliert sowohl die Esslust als auch den Schlaf. Abends und nachts bekommt er ausserdem heftige Anfälle,

zittert wie ein Schamane, springt auf und knirscht mit den Zähnen. Dann ist es bei den Angehörigen Brauch, dem Kranken die Trommel in die Hand zu geben, mit der der Kranke nach dem Schamanieren bald in Ekstase gerät. Die Tungusen glauben, dass sich, wenn der Schamanenkandidat sein Bewusstsein verliere, ein Geisterwesen in ihn begebe. Das kann auch im Walde geschehen, ohne dass es jemand sieht oder dem Kranken hilft. Bisweilen kann der von den Geistern Geplagte hier viele Tage lang schamanieren, bis sich die Angehörigen aufmachen, um ihn zu suchen und heimbringen, oder bis er von selbst zurückkehrt, wenn er nicht vorher schon ein Kind des Todes geworden ist.[16]

Man sagt, dass das Schamanieren auch bei den anderen Völkern Sibiriens ja sogar bei den Lappen auf einer besonderen Anlage beruhe. Wenjamin erzählt von den Samojeden, dass nicht alle Kinder des Schamanen den Beruf des Vaters einschlagen können, sondern nur der, den die Geister erwählen, und dem sie sich schon in den Jugendjahren zeigen. Wenn die besonderen Symptome auftreten, so wird der Betreffende in die Lehre eines Schamanen gegeben.[17]

Wenn auch die krankhaften Erscheinungen, die Voraussetzung für den Beruf des Schamanen sind, noch nicht auf befriedigende Weise erklärt worden sind, so ist es doch klar, dass man die sibirischen Schamanen, die sich eines grossen Ansehens erfreuen, nicht bloss für Geisteskranke halten darf. Es ist interessant festzustellen, dass nach vielen Mitteilungen die Epilepsie für die Schamanenkandidaten charakteristisch ist. Lopatin, welcher erwähnt, dass die Sache sich so auch bei den Golden verhalte, bemerkt zugleich, dass diese Krankheit darum bei den Naturkindern sehr geheimnisvoll ist, weil die Anfälle nur von Zeit zu Zeit eintreten, und dass sich der Kranke danach wieder ganz wie ein Gesunder verhält.[18] Zu welchem Schluss die Forschung über den psychischen Zustand des Schamanen auch kommt, die Ekstaseanfälle und das Phantasieren sind für den

Schamanen charakteristisch. Um sich von den überraschend auftretenden, sehr schmerzhaften Krankheitsanfällen zu befreien, ist der Kranke bestrebt, seine Krankheit zu bändigen und seine Qualen zu mildern, indem er sich selbst von Zeit zu Zeit in den entsprechenden Zustand bringt. Unzählige Schamanen haben auch erzählt, wie ihr Befinden sogleich besser wurde, wenn sie zu schamanieren begannen. Ferner haben viele darauf aufmerksam gemacht, dass bei einem Aufgeben ihres Tuns ihre Plagen von neuem beginnen.

Wie erwähnt, ist mit dem ekstatischen Zustand auch das Phantasieren verbunden, von dem man glaubt, dass es darauf zurückzuführen ist, dass ein Geist in den bewusstlosen Körper des Schamanen eingegangen ist. Dabei sind die Worte, die der Schamane spricht, nicht seine eigenen Worte, sondern die des in ihm befindlichen Geistes. Da der Schamane nach Wiedererlangung seines Bewusstseins gewöhnlich nicht weiss, wass der Geist durch ihn gesprochen hat, ist es wichtig, dass sich in der Nähe des Schamanen eine kundige und erfahrene Person befindet, die die Handlung aufmerksam verfolgt und im Gedächtnis bewahrt, was sie jeweils hört oder sieht. Zugleich erkundigt sie sich bei dem Geist, wer er und warum er gekommen sei, und was er wünsche. Eine solche Person, der eine sehr wichtige Bedeutung bei den Schamanenverrichtungen zufällt, wird Schamanengehilfe genannt.[19] Die Finnen haben den Gehilfen des lappischen Zauberers mit »Errater» bezeichnet, was wohl daher kommen dürfte, dass die in der Ekstase gesprochenen Worte oft sehr dunkel sind und so von dem Erklärer die Fähigheit des Ratens voraussetzen.

Obwohl niemand nur durch Übung ein eigentlicher Schamane werden kann, so macht auch nicht die natürliche Fähigkeit allein jemanden für dieses wichtige und vielseitige Amt fähig. Neben der Veranlagung fordert man Gewandtheit und Wissen vom Schamanen, genaue Kenntnis der traditionellen Vorstellungen und Bräuche, vor allem aber eine tiefgehende Ver-

trautheit mit der Geisterwelt der Sippe. Darum muss der Kandidat ausser von den Weisen der Sippe noch von einem als hervorragend bekannten Schamanen Unterricht erhalten, der seinen Schüler mit seiner geheimnisvollen Kraft völlig suggerieren kann. In einem derartigen Milieu, in dem sich eine empfindliche und krankhafte Phantasie jahraus jahrein mit den wunderlichsten Dingen beschäftigt, entwickelt sich aus dem jungen Schamanenkandidaten ein mächtiger Mann, der, umgeben von Geistern, mit Furcht gemischte Verehrung erregt und bei dessen Schamanieren jede Bewegung oder jedes Wort die Anwesenden gleichsam elektrisiert. Wenn dazu der Schamane in dunkler Nacht in dem mit Leuten angefüllten Zelt schamaniert, wo nur die Flammen eines am Boden brennenden Feuers ein trübes Licht verbreiten, so gerät die ganze Gesellschaft oft in die Gewalt einer starken Hypnose. So bildet sich um den Geisterbeschwörer nach und nach ein mythischer Nimbus, der bei seiner Umwelt Vertrauen erweckt und seinen Ruf in den kommenden Geschlechtern weiter leben lässt.

Die Geister des Schamanen.

Die Auffassung, dass die Schamanen von den Geistern auserwählt sind, geht schon aus einigen vorhererwähnten Beispielen hervor. Dieser Glaube ist auch überall im Gebiete des Schamanismus allgemein. Tretjakov erzählt, die Tungusen im Kreise Turuchansk denken sich, dass der zum Zauberer Berufene im Traume den Teufel namens *khargi* sehe.[20] In der gleichen Gegend erklärten mir, wie gesagt, die Tungusen, dass, wenn der Leichnam eines Schamanen in der Erde bestattet werde, die »Lumme», womit sie die' Seele' des verstorbenen Schamanen meinen, nicht mehr zurückkehre. Das Wiederkehren der »Lumme», das früher oder später eintreten kann, bedeutet nach ihrer Vorstellung das Auftreten einer neuen Schamanenveranlagung in einem Mitglied der absteigenden Verwandschaftslinie. Bei der Feststellung dieser Symptome schnitzen die Angehörigen das Bildnis des Vogels aus Holz.

Wenn die Altaitataren sehen, wie der Schamanenkandidat mit seiner schweren Krankheit kämpft, so ist es bei ihnen Brauch zu sagen: »der Geist *(tös)* ist eingetroffen» oder: »der Geist quält».[21] Nach Auffassung der Burjaten geht in den Schamanen, wenn er zu schamanieren beginnt, »der Geist des Ahnen» ein oder, wie man auch sagt, »der Geist des Wahnsinns». Petri, der dies erwähnt, erzählt zugleich, dass »in dem Augenblick, in dem 'der Geist des Wahnsinns' den Schamanen befällt, der Zauberer sich nach vorn neigt, seine Füsse ein wenig spreizt, seinen Kopf herunterdrückt und mit lauter Stimme brüllt: *abrrr!*» Die Burjaten erklären, dass gerade eine solche Geste das Eindringen des Geistes in den Schamanen bedeute. Petri bemerkt ferner dass der Schamane dabei in den Augen eines aussenstehenden Betrachters gänzlich »unzurechnungsfähig» erscheine. Sobald der Geist gewichen ist, tut der Schamane einen tiefen Seufzer, wischt sich mit dem Zipfel seines Mantels über das Gesicht und fühlt, wie sich sein Zustand bedeutend erleichtert.[22]

Den Geist, den man für die »Seele» eines toten Schamanen hält und der, wenn er einem Nachkommen erscheint, ihn zum Schamanenamt fordert, nennen die Jakuten *ämägät*. Von ihm macht mann eine menschenähnliche Nachbildung aus Kupferblech, die man später an der Kleidung des betreffenden Schamanen aufhängt. Es heisst, dass der Zauberer während des Schamanierens nur durch Vermittlung *ämägät*s sehen und hören kann.[23] Ferner hat der Schamane bei den Jakuten eine Schar von Begleitern und Helfern namens *käläni*, die er immer bei Beginn des Zauberns in seine Jurte ruft, und mit denen er sich während seines Schamanierens unterhalten soll. Man glaubt, dass die Kraft des Schamanen davon abhängig ist, wie starke und fähige Geister er in seinem Dienst hat.[24] Wahrscheinlich

sind auch die *käläni* Geister der früher in das Totenreich gegangenen Schamanen der Sippe, an die sich nach Schtschukin der Jakutenzauberer hilfesuchend wendet.[25] Zuweilen erwähnen die Schamanen auch die Namen dieser *käläni*.

Die verstorbenen Schamanen des Geschlechtes treten auch in der Gegend des Altai als durchaus notwendige Schutzgeister auf. Die Altaitataren glauben, dass sich diese Geister während des Schamanierens auf den Scheitel, auf die Schultern und auf die Arme und Füsse des Schamanen setzen. Man sagt, dass manche Schamanen mehr von diesen unsichtbaren Gehilfen haben als andere. Ein grosser Schamane kann ihrer zehn haben, ein kleiner aber nur ein oder zwei. Anochin erwähnt, dass, wenn ihrer mehrere sind, derjenige Verstorbene als ihr Führer auftritt, von dem das Geschlecht herstammt. Die Grösse der Geisterschar soll von der seelischen Kraft des Schamanen abhängig sein, der eine kann also mehr zu sich hinziehen als der andere. Der eine Schamane kann sich sogar des Geistes eines anderen bemächtigen.[26]

Nach Auffassung der Altaier ist die wichtigste Bedeutung dieser Geister die, dass sie als R a t g e b e r d e s S c h a m a n e n auftreten können. Am feierlichsten und spannendsten ist stets der Augenblick, wo sich der Zauberer beim Schamanieren in der Stille der Nacht mit seinen Geistern zu unterhalten beginnt und zu erfahren sucht, was sie wissen oder wollen, oder was die anderen Geister durch ihre Vermittlung wünschen. Gerade als solche Überbringer übersinnlicher Mitteilungen sind die Geister unersetzlich, darum bespritzt der Schamane stets — um in ihrer Gunst zu bleiben —, wenn er zu schamanieren beginnt, die Bilder der *körmös* mit Opfergetränk.[27]

Nach den Mitteilungen Anochins zu schliessen hat es den Anschein, als dächten sich die Altaitataren, dass die Geister nur ausserhalb des Schamanen tätig seien, während wiederum viele andere Völker glauben, dass sich die Geister in den Schamanen selbst begeben. Diesen Standpunkt zeigt u. a.

der Schamane der Golden, der, wenn er die Schamanen-Geister oder *seon* ruft, seinen Mund öffnet, gleichsam um sie zu verschlingen und der, wenn sich die Geister in Gestalt von Tieren zeigen, jeweils die Gebärden und die Stimme des Tieres nachahmt, das gerade in ihn eingeht.[28]

Entsprechenden Vorstellungen und Gebräuchen begegnen wir auch bei den Tungusen. Wo er von ihren *syvén* spricht, erklärt Schirokogorov, dass dies Schamanen-Geister sind, die nach dem Tode des Schamanen frei werden und sich unter den Angehörigen der Sippe einen passenden Aufenthaltsplatz suchen, bis der neue Schamane, dessen sie sich schliesslich bemächtigen, ihr Opfer wird. Auf diese Weise gibt es für die Geister eine Möglichkeit, den Schamanen unter ihrem Einfluss zu halten, zugleich aber kann auch der Schamane durch Vermittlung seiner Geister auf die anderen Geister »einwirken» und sodann allen nützlich sein, die seine Hilfe gebrauchen. Es ist verständlich, welch eine Bedeutung der Schamane schon darum hat, dass er die einflussreichsten Geister der Sippe um sich versammeln kann, die wenn sie zerstreut sind, die Mitglieder der Sippe heftig beunruhigen können. Der verstorbene Schamane, von dem man glaubt, dass seine 'Seele' sich in einen seiner Enkel niederlässt, erscheint also nicht allein, sondern in Begleitung aller der Geister, die früher als seine Schutzgeister fungiert haben.[29]

Wahrscheinlich haben die Tungusen ebenso wie die Jakuten unter diesem »Geist», der auf eine ganz besondere Weise in den Schamanen eingeht (vgl. jak. *ämägät*), ein anderes Wesen als die allgemeine Schutzgeister verstanden. Den ersteren meint man offenbar, wenn man glaubt, dass sich die aus dem Körper des Schamanen entwichene Seele nicht selbst die Nachrichten verschafft, deren man jeweils bedarf, sondern dass er sie durch Vermittlung des »Geistes» erhält, der sich über grosse Räume bewegt und von den von ihm hier gemachten Beobachtungen erzählen kann. Dieser Schamanen-Geist kann sich auch mit den anderen Geistern in Verbindung setzen und von

ihnen erforschen, was sie jeweils wünschen. Ferner kann er die anderen Geister bitten oder zwingen, dem Schamanen Hilfe zu gewähren.[30]

Aber man glaubt, dass auch die *syvén*, die ausser ihren Kräften auch ihrer Gestalt und Fähigkeit nach verschiedenartig sein sollen, während des Schamanierens in den Zauberer eingehen. Abhängig davon, welcher Geist ihn jeweils inspiriert, erhält der Schamane besondere Eigenschaften und Fähigkeiten, die nicht von ihm selbst stammen. So beginnt ein blinder und gebrechlicher Greis, der sich nicht ohne Führung durch andere bewegen kann, sobald ein lebhafter Geist in ihn gedrungen ist, wie ein Jüngling behende zu tanzen und macht Sprünge von einem Meter Höhe ungeachtet dessen, dass er noch eine besonders schwere Schamanenkleidung anhat. Auch ein schwacher weiblicher Schamane kann bisweilen soviel Kraft entwickeln, dass es für eine kräftige Männerschar schwierig ist, ihn zu bändigen, wenn es nötig ist. Wenn ein Geist in den Schamanen geht, der das Feuer nicht fürchtet, dann kann der Zauberer mit blossen Füssen in glühende Kohlen treten oder brennend heisses Eisen berühren oder eine brennende Kerze in seinen Mund stecken. Ein gegen Schmerz unempfindlicher Geist lässt den Schamanen unempfindlich gegen Stiche, Schnitte und Schläge sein. Die tiergestaltigen Geister wiederum leihen dem Schamanen, wenn sie in ihn eingegangen sind, ihre Eigenschaften. So kann der Zauberer, wenn der *syvén* als Schlange erscheint, sich wie eine Schlange bewegen. Die Tungusen sprechen auch von Wirbelwind-*syvén*, die dem Schamanen die Fähigkeit geben, als Wirbelwind aufzutreten. Als Beispiel dafür, wie die Eigenschaften des Geistes auch in dem Körper des Schamanen erscheinen können, sei erwähnt, dass, wenn der Geist einer schwangeren Frau sich in einem weiblichen Schamanen niederlässt, ihr Leib anzuschwellen beginnt, gleich als ob sie sich in Schwangerschaft befände; sobald der Geist entwichen ist, erhält der Leib wieder seinen früheren Zustand.[31]

Die Tungusen und Golden glauben ferner, dass ausser den zur Sippe gehörenden Geistern bisweilen auch die Geister fremder Stämme in die Schamanen eingehen können, vornehmlich in weibliche. Da ein solcher *syvén* fremdsprachig ist, so beginnt der Schamane, nachdem der Geist in ihn gedrungen ist, eine fremde Sprache zu sprechen. Daher geschieht es, dass wie es heisst, die Tungusenschamanen bisweilen beim Schamanieren jakutische, daurische, mandschurische oder chinesische Worte gebrauchen. Wenn der Schamane selbst diese Sprachen gar nicht kann, so sieht man dies als Beweis dafür an, dass der Geist dabei aus dem Munde des Schamanen spricht.[32]

Wenn auch die Geister den Schamanen als ihr Werkzeug erwählen, so kann doch auch dieser verschiedene Geister zu verschiedenen Zwecken rufen und gebrauchen. Sobald der betreffende Geist seine Aufgabe erfüllt hat, verschwindet er. Die Tungusen erklären, dass dieses Verschwinden plötzlich geschieht, wobei sich der Schamane sofort beruhigt, sein Gesicht abwischt, seine Augen reibt, Wasser oder Tee trinkt und bald müde und erschöpft einschläft. Am folgenden Tage erhebt er sich frich und froh von seinem Lager. Man bemerkt in ihm keinen seelischen Druck mehr.

Die Vorstellung, dass die Geister dem Schamanen wundersame Fähigkeiten verleihen, ist nicht nur auf die Tungusen beschränkt. Auch die Golden erzählen, dass sich ein besessener Schamane weder am Feuer verbrenne, noch bei Frost friere oder im Wasser ertrinke. Ebenso allgemein glauben sie, dass der Körper des Schamanen zur Zeit der Besessenheit heftige Schläge, Stiche und Schnitte vertrage.[33] Petri erwähnt in seiner Beschreibung der burjatischen Zauberer und ihrer Wundertaten, wie die Schamanen auf dem Feuer tanzen, mit nackten Füssen auf glühendes Eisen treten oder wie sie an Bränden lecken, glühende Kohlen verschlucken, kochendes Wasser im Augenblick abkühlen können u. a. m.[34] Solche Erwähnungen, die wir von verschiedenen Völkern Sibiriens, ja sogar von den

Lappen haben, gründen sich auf wirkliche Beobachtungen. Hat man doch gesehen, wie sich schon die Schamanenkandidaten während ihrer epileptischen Anfälle bald ins Feuer, bald ins Wasser werfen oder halbnackt im strengen Frost umherlaufen. Es gibt auch Beispiele dafür, dass sie sich dann, ohne Schmerz zu fühlen, selbst mit scharfen Waffen schneiden können. Aber ein erfahrener Schamane vermag auch die Anwesenden zu suggerieren, sodass sie noch wunderlichere Dinge zu sehen glauben. In dieser Hinsicht ist besonders folgende Schilderung Lehtisalos interessant, die sich auf die Samojeden von Obdorsk bezieht:

»Der Schamane prüft seine 28 erhaltenen Messer, und wenn er bemerkt, dass irgendeines schmutzig ist, so reinigt er es. Das grösste Messer lässt er bis zuletzt. Nachdem er sein Hemd ausgezogen hat, sticht er ein Messer in seinen nackten Leib und schlägt es mit der Faust hinein, wie es dem Zuschauer erscheint. Auf die gleiche Weise treibt er die Messer an verschiedenen Stellen in seinen Leib. Das grösste Messer stösst er in seinen Scheitel, und zwar mit dem ersten Schlag bis zur Hälfte und mit einem zweiten, so weit, dass es nicht mehr zu sehen ist. Der Gehilfe darf den Verrichtungen des Schamanen nicht zuschauen; wenn er es versucht, droht ihm der Zauberer mit dem Messer. Jetzt ist der Schamane schwarz im Gesicht und unfähig zu sprechen; er bedeutet seinem Gehilfen nur mit der Hand, ihm die Trommel zu geben. Indem er die Trommel schlägt, beginnt er einen originellen Tanz zu tanzen, wobei die Messer eines nach dem anderen, zunächst mit der Spitze und dann ganz und gar zum Vorschein kommen und zu Boden fallen. Schliesslich lässt der Schamane, indem er den Fuss schüttelt, einen Stiefel fallen; er schüttelt weiter und unter dem Fusse kommt zuerst die Spitze des Messers und dann noch mehr zum Vorschein, bis das Messer zu Boden fällt. Der Schamane lässt die Anwesenden feststellen, dass es sich um das gleiche Messer handelt, das er als letztes in seinen Scheitel stiess«.[35]

Solche Beispiele zeigen, dass der verschlagene Schamane,

indem er die Leichtgläubigkeit der anderen zu seinen Gunsten ausnutzt, begonnen hat auch als eine Art »Gaukler» aufzutreten, was der Schamane ursprünglich natürlich nicht ist.

Der Schamanismus und die Tierwelt.

In den abergläubischen Vorstellungen der sibirischen Völker, namentlich soweit diese Vorstellungen mit dem Schamanismus zusammenhängen, spielen die heiligen Tiere eine besonders bemerkenswerte Rolle. Worauf ihre Heiligkeit zurückzuführen ist, ist jedoch nicht immer leicht zu entscheiden. Die einen von ihnen sind das Objekt einer allgemeineren Vergötterung, die Bedeutung des anderen beschränkt sich nur auf den Kreis einer bestimmten Sippe; gibt es doch auch solche, die nur zu Einzelmenschen in irgendeinem geheimnisvollen Verhältnis stehen. Eine sehr allgemeine Beachtung soll gewissen Vögeln geschenkt worden sein, von denen der Adler und der Schwan vor allen anderen zu erwähnen sind.

Schon in den Sagen vom Ursprung des Schamanismus tritt der Adler als Abgesandter der Götter auf. Agapitov und Changalov stellen diese Sage in folgender Form dar: Im Anfang gab es weder Krankheiten noch Tod, bis die bösen Geister die Menschen mit diesen Geisseln zu plagen begannen. Da sandten die Götter den Adler vom Himmel den Menschen zu Hilfe. Aber obwohl er auf die Erde kam, um sie zu schützen, die Menschen verstanden weder seine Sprache noch seine Absicht. Unter diesen Umständen musste der Adler wieder zu den Göttern zurückkehren. Die Götter forderten ihn daraufhin auf, dem ersten Menschen, dem er auf der Erde begegnen werde, die Schamanengabe zu verleihen. Als der Adler von neuem kam, traf er auch bald unter einem Baume eine schlafende Frau, die von ihrem Manne getrennt lebte, und mit der der Vogel ein Verhältnis hatte, sodass die Frau schwanger wurde. Als die

Frau darauf zu ihrem Manne zurückkehrte, gebar sie nach einer bestimmten Zeit einen Sohn, aus dem der »erste Schamane» wurde. Nach einer Variante wurde die Frau selbst, die dabei Geister zu sehen begann, Schamanin.[36]

Von den Burjaten wird erzählt, dass sie aus diesem Grunde den Adler besonders verehren und ihm zu Ehren Milch oder Tarasun in die Luft sprengen, wenn sie den Vogel über ihre Jurten fliegen sehen. Ferner glauben sie, dass der, der einen Adler tötet, sterben muss.[37] Das Verwunden eines Adlers halten auch die Jakuten für eine grosse Sünde. Wenn der Vogel zufällig in eine Falle geraten ist und dort sein Leben lässt, so wickeln sie ihn in Birkenrinde und begraben ihn auf einer eigens dazu hergerichteten Pritsche *(arangas)* oder auf einem Baum, so wie sie früher ihre Verstorbenen bestattet haben. Seroschevskij erwähnt, dass die Jakuten sagen, wenn sie die Knochen des Adlers an der für ihn bereiteten Stelle unterbringen: »Ich barg deine kupfernen Knochen auf der Pritsche, deine silbernen Gebeine hob ich hinauf». Man sagt, dass der Adler den Menschen sowohl helfen als auch Krankheit u. a. m. bringen kann. In besonderen Fällen machen die Jakuten auch eine Nachbildung des Adlers, in die sie seine Seele bringen und die sie in den heiligen Winkel ihrer Jurte stellen. Troschtschanskij bemerkt, dass sie bisweilen, auch wenn sich kein Adler in der Nähe befindet, für ihn auf eine Art Tisch im Hofe das Herz eines geschlachteten Tieres legen; dann aber, wenn sich ein Adler in der Nähe der Behausung zeigt, schlachtet der Hausherr ein Kalb und legt einen Teil von diesem dem Vogel zum Frasse hin.[38]

Gegenstand besonderer Beachtung ist der Adler auch an manchen Orten bei den Altaitataren geworden. Alexander von Bugge, der zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts in der Gegend des Altai reiste, schreibt, dass er in einer Hütte am Tscharysch-Fluss einen Adlerbalg an der heiligsten Stelle der Jurte gesehen habe. Als er sich nach seiner Bedeutung

erkundigte, antwortete man ihm, dass das ein »Gott» (russ. *bog*) sei.[39] Man darf diesen Vogel hier nicht mit den früher erwähnten mythischen Adlern vermischen; die diesbezüglichen Vorstellungen sind im Lichte des Vergleichsmaterials zu erforschen, das die anderen heiligen Vögel bieten.

Ein heiliger Vogel, dessen Verfolgung und Tötung viele Völker Sibiriens als Sünde ansehen, ist ferner der Schwan, an den sich bei den Burjaten folgende interessante Sage knüpft: Es liessen sich einmal drei Schwäne an einem See nieder um zu schwimmen. Nachdem sie ihr Schwanenkleid ausgezogen hatten, verwandelten sie sich in herrliche Frauen. Da raubte ein Jäger mit Namen Khoredoi, der sich am Ufer versteckt hatte, eines von den Kleidern und verbarg es. Als die Schwanenweiber eine Weile geschwommen waren, stiegen sie aus dem Wasser um sich anzukleiden, aber die, deren Kleid entführt war, blieb nackt auf der Stelle, während die anderen ihres Weges flogen. Der Jäger nahm sie daraufhin zu sich und verheiratete sich mit ihr. Im Laufe der Jahre gebar die Frau 11 Söhne und 6 Töchter. Einmal nach langer Zeit erinnerte sie sich an ihr altes Kleid und erkundigte sich bei ihrem Manne, wo er es versteckt habe, wobei der Mann im Vertrauen darauf, dass seine Frau weder ihn noch die Kinder verlassen könne, beschloss, ihr jenes wundersame Kleid zurückzugeben. Um zu sehen, wie sie darin aussehen würde, zog die Frau das Kleid an, aber sobald sie das getan hatte, flog sie durch den Rauchfang des Zeltes in die Luft. Schwebend über ihrem Heim rief sie den Zurückgebliebenen zu: »Ihr seid irdische Wesen und bleibt auf der Erde, ich aber stamme aus dem Himmel und fliege dorthin zurück!» Während sie immer höher stieg, fuhr sie fort: »Jeden Frühling, wenn die Schwäne nach Norden fliegen und jeden Herbst, wenn sie von dort zurückkehren, müsst ihr mir zu Ehren besondere Zeremonien verichten!» Dann verschwand die Schwanenmutter in der Höhe. Die Burjaten erzählen ferner, dass eine von den Töchtern, die russige Hände hatte, ihre

Mutter an der Flucht zu hindern versuchte, indem sie sie an den Füssen ergriff, und dass so die Füsse des Vogels schwarz wurden. Darum haben die Schwäne auch weiterhin schwarze Füsse.[40]

Vergleichen wir diese Sage, die an ein in China und u. a. auch in Europa bekanntes Märchen sehr erinnert, an die sich aber bei den Burjaten abergläubische Vorstellungen und Zeremonien anschliessen, mit der oben erwähnten Erzählung vom Adler als Vater des Schamanen, so bemerken wir, dass beide Tiere als Urheber der Sippe erscheinen, der Adler als Vater, der Schwan als Mutter. Verhält sich die Sache jedoch so, so wird unser Blick auf den sog. Totemismus gelenkt, unter dem man den bei vielen Naturvölkern anzutreffenden Glauben versteht, dass die Sippe von einem bestimmten Tiere herkommt, dessen Namen die Sippe trägt und das die Glieder der Sippe mit so grosser Ehrerbietung behandeln, dass sie es weder fangen noch schlachten und noch weniger sein Fleisch geniessen. Wenn man das betreffende Tier tot auffindet, so wird es mit feierlichen Zeremonien begraben. Wie bekannt, stammt die Bezeichnung Totemismus von *totem*, das in der Sprache eines Indianerstammes Sippe bedeutet. Zum ersten Male erwähnt das Wort und die damit zusammenhängenden abergläubischen Vorstellungen der kanadische Kaufmann J. Long, der unter den Indianern gereist ist, und der i. J. 1791 seine Reiseerinnerungen veröffentlichte. Als sodann viele Jahrzehnte später Mac Lennan den Totemismus zum Gegenstand religionsgeschichtlicher und soziologischer Forschung machte, begann diese Erscheinung noch grössere Beachtung zu finden. Beim Anwachsen des Vergleichsmaterials haben sie eine Reihe von Forschern viel erörtert; einige haben Reste des Totemismus fast in aller Tierverehrung sehen wollen. Hat man doch auch die Bärenfeiern bisweilen auf totemistische Vorstellungen zurückgeführt. Heutzutage verhält man sich jedoch zu dieser Frage kritischer als früher. Es ist auch klar, dass

nicht alle Vorstellungen, in denen Tiere eine Rolle spielen, einzig und allein durch den Totemismus erklärt werden können.

Gleichwohl existieren Beweise dafür, dass auch die Völker Sibiriens etwas haben, was an entsprechende Vorstellungen und Gebräuche der Indianer erinnert. Schon bevor Mac Lennan die Aufmerksamkeit der Forscher auf den Totemismus lenkte und schon vor dem Werke Longs hat Ph. J. Strahlenberg in seiner i. J. 1730 gedruckten Beschreibung über den Glauben der Jakuten u. a. folgendes erzählt: »Sonst hat und hält ein iedes Geschlecht eine absonderliche Creatur heilig, als Schwan, Ganss, Raben etc. und dasjenige Thier, welches ein Geschlecht für heilig hält, wird von solchem nicht gegessen; Die andern aber mögen es essen.»[41] Die gleiche wertvolle Mitteilung ist im Nachtrag des i. J. 1844 erschienenen Werkes von Schtschukin enthalten, wo »zwei alte Handschriften» veröffentlicht sind und die Sache ebenso kurz dargestellt wird: »Ausserdem hat jede Sippe ihren besonderen Beschützer und Fürsprecher. Man denkt ihn sich als Hengst mit weissen Nüstern, als Rabe, Schwan, Habicht u. a. m. Diese Tiere verwendet man nicht zur Nahrung.»[42]

Solche abergläubischen Vorstellungen haben unter den Jakuten bis auf unsere Tage fortgelebt. Der Verfasser dieses Werkes hörte von drei Flüchtlingen, die sich nun in Finnland aufhalten und zu verschiedenen Jakutensippen gehören, dass jeder von ihnen ein besonderes Sippentier hat: der eine einen Adler, der andere eine Krähe und der dritte eine braune Kuh, die weisse Füsse und auf dem Schädel einen weissen Fleck hat. Ein Sippentier darf von keinem Mitglied der Sippe erschreckt, beschimpft, verletzt oder getötet werden, denn auf eine solche Handlung folgt ein Unglück. Der, dessen Sippentier eine bestimmte Kuh war, bemerkte, dass wenn eine solche in der Herde geboren werde, man sie wohl verschenken oder verkaufen dürfe, die Mitglieder der betreffenden Sippe aber müssten sich auch bei Fremden davor hüten, ihre Milch oder ihr Fleisch in den Mund zu nehmen; die anderen könnten sie ungehindert für sich verwenden. Solcher

Sippentiere, die sich immer von seiten des Vaters auf die Nachkommen vererben, wussten die obenerwähnten Jakuten noch mehr aus ihrem Bekanntenkreis aufzuzählen, nämlich das Pferd, den Bären, den Hund, die Katze, den Habicht, den Schwan, den Kuckuck und den Wiedehopf. Ob eine Sippe zuweilen auch mit dem Namen eines Tieres benannt worden ist, wussten sie nicht — die Jakuten haben heutzutage im allgemeinen russische Familiennamen. Sie vermochten auch nicht zu erklären, worauf dieses Verhältnis zwischen Sippe und Tier beruht. Das haben sie jedoch gehört, dass die grossen und mächtigen Sippentiere in jeder Weise »wertvoller» oder »besser» sind.

Anzeichen für einen entsprechenden Glauben trifft man auch bei anderen türkisch-mongolischen Völkern. So führen einige Burjatengeschlechter ihren Ursprung, wofür sie das Wort *utkha* anwenden, wirklich auf den Schwan zurück. In einem von Changalov aufgezeichneten Schamanengesang des Khangin-Geschlechts heisst es, dass der *utkha* der Khangin-Leute der *sen*-Vogel und bei den Serel-Mongolen der *khun*-Vogel sei, welche Vogelnamen sibirische Schwanenarten bezeichnen.[43] Potanin erzählt, das das Khangin-Geschlecht, dessen Ahnmutter ein Schwan ist, das Töten eines Schwans für schwere Sünde hält. Manche wagen nicht einmal eine Schwanenfeder in die Hand zu nehmen. Auch den, der einem Schwane nachstellt, soll eine schwere Krankheit befallen.[44] In einer von Schaschkov erwähnten burjatischen Sage wird erzählt, wie ein Schwan, als ein Jäger sein Nest zerstörte und die Jungen daraus fortnahm, in seinem Schnabel Feuer herbeibrachte, es auf das Dach der Jurte fallen liess und das ganze Dorf verbrannte. Wenn im Frühjahr die Schwäne kommen, ist es bei den Burjaten Brauch, ein Getränk für sie als Opfer umherzusprengen. Erwähnt man doch, dass auch die Frauen, wenn sie im Frühjahr den ersten Schwan sehen, sich verneigen und zu ihm beten.

Wahrscheinlich ist eine solche Verehrung ursprünglich nur von den Sippen vorgenommen worden, die ihren Anfang

wirklich von diesem Vogel herleiten. Ausser bei den im Kreise Balagansk wohnenden Khangin-Leuten soll es auch bei den im Kreise Alarsk ansässigen Burjaten zwei Geschlechter geben, deren Ahne nach der traditionellen Auffassung ein Schwan gewesen ist. Die oben erwähnte Sage vom Schwan, der sein Kleid ablegt und die Frau eines Jägers wird, wird in beiden Gebieten mit dieser Tradition in Zusammenhang gebracht.[45]

Möglicherweise sind auch die dem Adler zugedachten Sonderriten auf bestimmte Geschlechter beschränkt. Nach Dyrenkova leitet die Teleutensippe Märküt ihren Ursprung vom Vogel Berkut her, ebenso die Juttysippe vom Schaf und die Jurtassippe von einem weissköpfigen Adler.[46]

Agapitov und Changalov erwähnen als Sippenvater noch ein Wesen mit Namen *bugha-nojon* (Stier-Herr) sowie den Wolf und die Quappe (Lota). Der erstere, von dem die Schamanen wunderliche Sagen erzählen, und dem die Burjaten auch Opfer gebracht haben, soll sowohl als Stier als auch als Mensch aufgetreten sein und mit der Tochter eines Khan einen Sohn gezeugt haben, aus dem der Stammvater der Bulagat-Sippe entstand.[47]

Der »Stier-Fürst», dessen Brüder der »Adler-Fürst» u. a. m. sind, wird schon in der Sagenwelt der Uiguren als Urvater eines dortigen Fürstengeschlechts erwähnt. Da eine Tradition erzählt, dass der »Stierfürst» aus einem zwischen zwei Kiefern aufragenden Hügel dort, wo der Tola und Selenga zusammen fliessen, entstanden sei, nimmt der ungarische Altertumsforscher A. Alföldi an, dass die nebenstehend abgebildete (Abb. 63), in einem Hunnengrab von Noin-Ula gefundene Metallplatte gerade einen auf einer solchen Sage beruhenden Stammvater in Stiergestalt darstelle.[48]

Sippen oder Stämme, die sich vorstellten, dass sie von einem Wolfe abstammten, hat es in Sibirien mehrere gegeben. So erzählt z. B. eine Sage vom Ursprung der Uiguren, dass ein Hunnen-Khan die heimischen Helden für seine beiden schönen



Abb. 63. Metallplatte. aus einem Hunnengrab von Noin-Ula. Nach Alföldi.

Töchter nicht würdig fand, sondern sie dem »Himmel» weihte, und dass der »Himmel» darauf einen Wolf zu den Jungfrauen sandte und dieser sie zu Urmüttern der Uiguren machte. Eine chinesische Chronik wiederum erwähnt, dass ein »goldener Wolfskopf» im Wappen der *tu-kiu* gewesen sei, von dem Radloff annimmt, dass er darauf zurückgehe, dass der ausgestossene Ahnherr des Stammes der Sage nach von einer Wölfin aufgezogen worden sei. Auch der im östlichen Altai wohnende Bersit-Stamm soll von einem Wolfe herstammen. Ja sogar als Stammvater Tschingis-Khans wird ein grauer Wolf erwähnt.[49]

Vom Tiger führt u. a. das Aktenkageschlecht bei den Golden seinen Ursprung her, dessen Stammvater, Aktenka, der Sage nach aus einem Verhältnis zwischen einem Tiger und einer Goldenfrau geboren wurde. Man sagt, dass sich die Angehörigen des erwähnten Stammes vor Tigern nicht zu fürchten brauchten, denn das Raubtier tue ihnen nichts Böses. Natürlich dürfen auch die Menschen einen Tiger nicht verletzen, ja nicht mal ein vom Tiger verfolgtes Wild fangen. Wenn die Golden Ursache haben zu zweifeln, ob der Tiger ein Tier berührt hat, das eine Beute der Menschen geworden ist, so verwenden sie es für sich nicht, nicht einmal sein Fell. Auch andere als die in Frage kommenden Stammesmitglieder müssen vorsichtig sein. Man sagt, dass sich ein Aussenstehender, der durch einen unglücklichen Zufall einen Tiger ums Leben gebracht hat, um der Strafe zu entgehen zu einem der Aktenka begeben muss, der dann sofort

seinen Stamm versammelt, um über die Angelegenheit zu beraten. Zur Versöhnung muss der Betreffende Branntwein und Wildfleisch bringen, das man beides in den Wald zum Opferbaum des Aktenka-Stammes trägt. Zugleich spricht der Stammesälteste: »Alter, zürne nicht! Er erschoss deinen Sohn durch einen unglücklichen Zufall. Beim nächsten Mal wird er vorsichtiger sein. Hier ist die Bewirtung, die er dir dargebracht hat. Trink und iss und vergiss, was geschehen ist!» Danach dauert die Schmauserei im Dorfe mehrere Tage fort.[50]

Sternberg schreibt, dass es im Tale des Amur viele Stämme gibt, die ihren Ursprung darum vom Tiger oder Bären herleiten, weil ihre Urmütter im Traume mit diesen Raubtieren in einem ehelichen Verhältnis gelebt haben.[51]

Vom Bären herstammende Geschlechter soll es auch unter den Altaitataren geben. Hält doch ein Telengitengeschlecht, Kara-Teles, das am Ostufer des Teletskoi-Sees wohnt, den Bären als Ahnherrn. Die gleiche Vorstellung haben einige Tataren der Gegend von Bijsk und Kuznetsk.[52]

Bei der Betrachtung der obenerwähnten Stammessagen und Glaubensvorstellungen bemerken wir, dass das Tier gewöhnlich als Stammvater des Geschlechtes auftritt. Man scheint also früher wirklich geglaubt zu haben, dass Weiber und Tiere in einem ehelichen Verhältnis zueinander stehen konnten. Steller, der in seinem i. J. 1774 erschienenen Werke die Verhältnisse in Kamtschatka schildert, teilt mit, dass sich die Kamtschadalen einbildeten, dass stets bei der Geburt von Zwillingen der Vater der Kinder ein Wolf sei. Ferner erwähnt er, dass es unter den Kamtschadalen bei der Feier ihres Jahresfestes im Oktober Brauch sei, die Nachbildung eines Wolfes aus Heu anzufertigen und sie ein Jahr lang aufzubewahren, damit der Wolf sich mit den Mädchen des Dorfes verheirate.[53] Die Erklärung Sternbergs, dass diese Vereinigung im Traume geschehe, ist vom Standpunkt der Naturvölker besonders zu verstehen. Man muss jedoch bemerken, dass, obwohl ein solcher Tiervater,

wie man annehmen könnte, ein Männchen gewesen ist, man mit beiden Geschlechtern der Tiergattung ein Verhältnis haben kann. Wenn einer der obenerwähnten jakutischen Flüchtinge erklärte, dass sein Sippentier eine bunte Kuh sei, meinte er natürlich zugleich auch einen bunten Stier, wobei wir aus seinen Worten nicht schliessen können, dass in diesem Falle von irgendeiner Urmutter die Rede ist. Gewöhnlich erscheint, wenn sich mit dem Sippentier eine Sage verbindet, das Tier als Vater und nicht als Mutter. Es ist auch schwieriger zu begreifen, worauf sich ein solcher Glaube gründet, dass ein Tier Stammmutter des Geschlechtes sei. Ein solches Sippentier ist meines Wissens nur der Schwan bei den sibirischen Völkern. Von den Jenisseiern hörte ich, dass der Schwan ganz wie die Weiber menstruiere. Unsicher ist jedoch, ob der Schwan als Urheber der Sippe schon von Anfang an gerade die Rolle der Mutter gespielt hat. Zweifelhaft ist auch, ob jener Glaube vom Sippentier nur auf eine einzige Ursprungsquelle zurückführen ist.

Wie früher erwähnt, hielten einige Geschlechter auch den Donner für ein Totem, das dabei wohl ursprünglich als ein Wesen vorgestellt wurde, das einem grossen Adler glich.

Weiteres Licht auf solche totemistische Vorstellungen können noch die Tiernamen von besonderen Stämmen als auch die an Tiere erinnernden Wappen von Fürstengeschlechtern werfen.

Ausser diesen eigentlichen Totemtieren, um diese Bezeichnung zu gebrauchen, können die Schamanen noch eine Menge anderer tiergestaltiger Sippengeister haben, deren Bedeutung auch die Betreffenden selbst kaum immer richtig verstehen können. So wird von den Burjaten der Sartul-Sippe erzählt, dass ihnen ihre schamanistische Herkunft *(utkha)* den Genuss von Tierblut und vor allem den Genuss des »Blutes der Schamanentiere der Sartul-Sippe» verbietet.[54] Was mit diesen Schamanentieren gemeint ist, geht aus der diesbezüglichen Be-

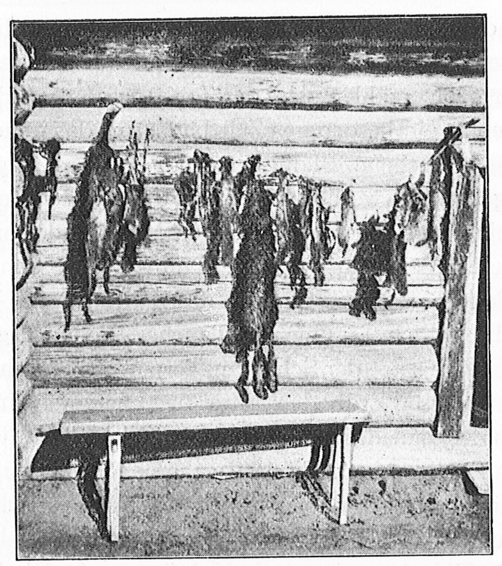


Abb. 64. »Heilige Felle» eines Burjaten-Schamanen.
Photo B. E. Petri.

schreibung nicht hervor. In der Behausung des Burjatenschamanen und zwar gewöhnlich an ihrer Rückwand sowie an seinen Zauberstäben hängen zwar eine Anzahl Felle von kleinen Waldtieren, welche Bedeutung sie aber ursprünglich gehabt haben, wenn sie nicht sämtlich nur Opfergegenstände gewesen sind, ist unbekannt. Wir haben schon erwähnt, dass auch die *syvén* der Tungusen und die *seon* der Golden Tiergestalt haben können. Die Völker Nordsibiriens denken sich ferner, dass gewisse Wasservögel wie Gänse, Taucher und vornehmlich Rotkehltaucher, auf die man nicht einmal mit dem Finger zeigen darf, Geisterwesen seien. Nachbildungen von ihnen sieht man u. a. an den Opferplätzen sowie auf den Gräbern der Tungusen, Dolganen und Jakuten. Wahrscheinlich hält man sie für Geister verstorbener Schamanen; wenigstens geht die 'Seele' des Tungusenschamanen wieder in den neuen Zauberer in Gestalt einer Lumme über.

Während der Schamanenzeremonien gebrauchen die Tungusen als Beistand viele verschiedene Tiere. Im Kreise Turuchansk hörte ich erzählen, dass der Zauberer stets zu Beginn des Schamanierens ein besonderes Zelt baue, um das er acht lange, mit Figuren versehene Pfähle einschlage. Diese Figuren, die aus Holz geschnitzt werden und die man nach den Zeremonien nicht vernichtet, stellen ausser Sonne, Mond und Donnervogel auch andere Vögel dar. Sonne, Donnervogel, Schwan und Kuckuck kommen an die Ostseite des Zeltes; an die Westseite aber Mond, Kranich, Lumme und Taucher. Solche Figuren verschiedener Tiere setzt der Schamane ferner neben sich, wenn er sich auf den blossen Erdboden hinter der Feuerstelle im Hintergrunde des Zeltes niederlässt. Links von sich legt er die Figuren einer Grauforelle, einer Fischotter, eines Wolfes und einer Quappe und rechts von sich die eines Nelma-Fisches, einer Schlange, einer Eidechse und eines Bären. Vor sich stellt er noch eine an eine Eidechse erinnernde Holzfigur auf. Die Tungusen glauben, dass diese aus Luft und Wasser, von ober- und unterhalb der Erde zu Hilfe gerufenen Tiere eine wichtige Aufgabe beim Schamanieren haben. Zu Beginn der Handlung hebt der Schamane jene Bildnisse neben sich abwechselnd auf und schliesst etwas aus ihrem jeweiligen Gewicht.

Auch die Schamanen bei den Dolganen und Jakuten haben Figuren ihrer Tiergehilfen, wie die vom Wolf und Fuchs, angefertigt, die man aussendet, ihre Sachen zu erledigen.[55] Zu besonderen Tieren nimmt seine Zuflucht auch der Burjatenschamane, wenn er singt: »Ein grauer Hase ist unser Läufer, ein grauer Wolf unser Bote, der *khun*-Vogel (Schwan) ist unser *khubilghan* (*khubilghu* »die Gestalt verändern»), der *khoto*-Adler ist unser Abgesandter.»[56] Zatoplajev macht darauf aufmerksam, dass jeder Burjatenschamane seinen eigenen *khubilghan* hat, der eine einen Adler, der andere einen Geier, der dritte einen Frosch usw.[57]

Ebenso wie der *khubilghan* des Burjatenschamanen stets ein

bestimmtes Tier ist, so sprechen auch die Dolganen und Jakuten von einem besonderen Geist des Schamanen, der immer in Gestalt eines bestimmten Tieres erscheint. Bei der Darstellung der hierher gehörenden Vorstellungen der letzterwähnten Völker schreibt V. N. Wasiljev: »Jeder Schamane hat viele Hilfsgeister zurVerfügung, die man sich in Gestalt verschiedener Tiere erscheinend denkt, wie in Gestalt von Fischen, Vögeln, Insekten u. a. m., neben denen aber jeder Schamane noch einen Hauptgeist hat, ein *ijä-kyl*, 'Mutter-Tier', von dem sein Leben und Sterben abhängig ist. Diesen Geist sieht der Schamane während seines Lebens im ganzen nur dreimal: das erste Mal bei seiner Berufung zum Schamanenamt, das zweite Mal in der Mitte seiner Schamanenzeit und das dritte Mal vor seinem Tode. Das 'Mutter-Tier' stirbt gewöhnlich früher als der Schamane selbst. Wenn der Geist aus einem zufälligen Anlass zu Tode kommt, ist auch der Tod des Schamanen die unabänderliche Folge». Wasiljev macht die Bemerkung, dass, wenn z. B. ein böswilliger Schamane während des Zauberns das Geist-Tier eines anderen Schamanen erblicke und erschrecke, sodass das Tier sterbe, auch dessen Eigentümer sterbe.[58]

Die mächtigsten dieser Tiere sind nach Seroschevskij der Stier, der Hengst, der Bär, der Elch und der Adler. In einer unglücklichen Lage, schreibt Seroschewskij, seien die Schamanen, deren *ijä-kyl* Hunde- oder Wolfsgestalt habe. Besonders von dem hundegestaltigen wird erzählt, dass er niemals einen Schamanen in Frieden lasse, sondern beständig an seinem Herzen »nage» und »seinen Körper plage». Stets wenn ein neuer Schamane erscheine, sollen es die früheren daran erkennen, dass dabei auch ein neuer *ijä-kyl* auftrete. Von den Totem-Tieren unterscheiden sich diese Schamanentiere vor allem dadurch, dass sie b l o s s e P h a n t a s i e w e s e n sind, die »nur die Schamanen sehen können». Die Jakuten glauben ferner, dass bei einem Streit der Schamanen ihre »Tiere» miteinander zu kämpfen beginnen, was monate-, ja sogar jahrelang dauern kann. Der, dessen

»Tier» zugrunde geht, ist ein Kind des Todes. Auch das Erkranken des Schamanen hält man für ein Anzeichen des Kampfes zwischen den Geistern der Zauberer.[59]

Die Teleuten im Altai sprechen auch von einem gewissen Sondergeist des Schamanen, für den sie die Bezeichnung *tyn-bura* (»Geist-*b.*») gebrauchen und den sie sich, dem Namen nach zu schliessen (*bura*, *pura* bedeutet ein Tier, vgl. Karag. *pur* Elch, Jak. *bur* Renntier, Mong. *buir* Elch), in Tiergestalt vorgestellt haben. Anochin schreibt, dass bei einem Streit zwischen den Schamanen der stärkere Zauberer den *tyn-bura* seines Widersacheres »rauben» und ihm »die Füsse und den Kopf» abschlagen kann. Wenn der *tyn-bura* dann stirbt, stirbt auch der betreffende Schamane nach zwei oder drei Tagen.[60]

Aus diesen Beispielen geht hervor, dass der tiergestaltige Schamanengeist bei den erwähnten Völkern in einem sehr nahen Verhältnis zu seinem Eigentümer steht. Wahrscheinlich ist er dabei die eigene, in Tiergestalt umgehende 'Seele' des Schamanen. Sehr allgemein ist die Vorstellung, dass die 'Seele' des Schamanen gerade in Gestalt eines R e n n t i e r e s umherwandle. In Gestalt eines solchen trägt der Goldenschamane einen Verstorbenen auf seinem Rücken, wenn er ihn in das Totenreich bringt. »Seine Stiergestalt geht um» sprechen auch die Waldjuraken, wenn die 'Seele' eines Schamanen in die andere Welt entwichen ist.[61] Tretjakov erzählt, dass sich die Samojeden des Kreises Turuchansk denken, dass jeder Schamane in seiner Nähe einen ständigen Diener habe, »der in Gestalt eines Renntieres lebe». Irgendein geheimnisvolles Band, von dem man erklärt, dass es sich dehne oder verlängere, je nachdem wie weit das Tier in Angelegenheiten des Schamanen wandle, verbindet es mit seinem Herrn. Zuweilen beginnen zwei oder drei Schamanen mit vereinten Kräften einen ihnen unwillkommenen Zauberer zu bedrängen, indem sie »ihre Renntierstiere» in Bewegung setzen, die dann gemeinsam das »Renntier» des letzteren angreifen. Wenn dieses »Renntier» nicht allein standhalten kann, sondern unterliegt, so verliert auch der Schamane sein Leben.[62] Hierbei soll erwähnt sein, was Lehtisalo über den Totenkult der Juraksamojeden schreibt: »Nach dem Tode eines alten Zauberers oder *ngytterma* verfertigt dessen Sohn 'den Schädel des *ngytterma*', das Bild eines hölzernen Renntierstieres mit Hörnern und Beinen. Das Weib des Verstorbenen hebt dies im Fell eines kleinen Renntierkalbes in dem Weiberwinkel des Zeltes auf.» [63]

Entsprechende Vorstellungen sind auch bei den Lappen angetroffen worden. Zum Vergleich sei folgende Schilderung J. Kildals aus dem 18. Jahrhundert aufgeführt: »Wenn zwei Zauberer 'ihr Renntier' zum Kampfe gegeneinander lossgelassen haben, geschieht es, dass in dem gleichen Masse wie das kämpfende 'Renntier' siegt oder unterliegt auch der betreffende Zauberer Sieg oder Niederlage empfindet; wenn das eine 'Renntier' dem anderen das Gehörn entzwei stösst, dann erkrankt der Zauberer, von dessen 'Renntier' das Geweih zerbrochen ist; wenn das eine 'Renntier' das andere tötet, dann stirbt der Zauberer, dessen 'Renntier' zu Tode kam. Dieser Kampf geht auch auf die Weise vor sich, dass ebenso müde und erschöpft, wie sich das kämpfende 'Renntier' selbst fühlt, ebenso ermattet und zerschlagen auch der Zauberer ist, für den das 'Renntier' kämpft.» [64]

Eigentümlich ist, dass man in den Schilderungen solcher Kämpfe zwischen Schamanen bei so fern voneinander lebenden Völkern gerade einen Renntierstier als Schamanentier antrifft, gleichsam als nähmen die 'Seelen' der miteinander kämpfenden Schamanen dabei gewöhnlich nur die Gestalt eines R e n n t i e r e s an. Forbus erzählt jedoch von den Lappen, dass der Zauberer auch seinen Vogel *(vurnes lodde)* gegen einen anderen schicken könne, »wenn er einen solchen habe».[65] Deutlicher erinnert jedoch an die *ijä-kyl*-Vorstellungen der Jakuten die Auffassung der Golden, dass die Seelen der Menschen von verschiedenem Aussehen sind: die Guten haben eine renntier-, elch-

oder fischförmige Seele, während die Seele eines bösen Menschen entweder als Raubtier, Wolf oder Hermelin- oder als blutdürstiges Insekt, als Mücke, Bremse u. a. m. auftritt. Ein wertvolles offenbar hierher gehörendes Vergleichsmaterial bieten u. a. die *kaddz* (Begleiter)-Tiere der Skolt-Lappen und die Fylgja-Tiere der Skandinavier.[66]

Der Schamanenbaum.

Die Dolganen und Jakuten denken sich, dass der Obergott, *ajy-tojon*, als er im Anfang die Welt und ihre Bewohner schuf, auch den »ersten Schamanen» zur Hilfe für die Menschen schuf für den Fall, dass sie Krankheit oder ein anderes Missgeschick befiele. In den Sagen hierüber werden auch gewisse Bäume erwähnt, über die V. N. Wasiljev folgendes sagt: »Während er (Gott) diesen Schamanen schuf, liess er vor der Tür seiner Wohnung einen achtästigen, heiligen, »nie umstürzenden» Baum, *tyspät turū*, wachsen, im Schutze von dessen Ästen die Kinder des Gottes selbst, die lichten Geister-Menschen, wohnen. Zugleich liess *ajy-tojon* auch auf der Erde drei Bäume wachsen und verfertigte, zu deren Füssen sitzend, alle Zaubergegenstände für den ersten Schamanen und lehrte ihn, wie er zum Wohle und Nutzen der Menschen tun müsste, wenn er die ihnen feindlich gesinnten Geister bekämpfe. Als Erinnerungszeichen dafür hat jeder Schamane hier auf Erden seinen *turū*, seinen Schamanenbaum, der dann zu wachsen beginnt, wenn der Betreffende zum Schamanenamt berufen wird, und der bei seinem Tode umstürzt. Nicht so verhält es sich mit dem vor der Wohnung des Obergottes befindlichen *tyspät turū*, denn dieser wird weder älter, noch stürzt er jemals um.[67]

Die Golden, die von drei Weltenbäumen sprechen, von denen der eine im Himmel steht, der andere im Totenreich und der dritte auf der Erde, erklären, dass der erste

Schamane, Khado, vom letzteren Baume die Schamanengeräte erhielt. Ferner sagt man, dass jeder Schamane bei den Golden, Orotschen und Oroken einen besonderen Baum hat, von dem das Leben des Betreffenden abhängt.[68]

Auch die im nördlichen Teile von Obdorsk ansässigen Tundrajuraken sind der Ansicht, dass ein solches, geheimnisvolles Verhältnis zwischen dem Schamanen und seinem Baume besteht. Darauf weisen u. a. folgende Worte Lehtisalos hin: »Der Schamane hat auch seinen heiligen Platz, wo sein Baum steht *(tăd'ib'em be'a)*. An den Baum gelehnt stehen zwei mannesgrosse *sjadai* (Götzen), die den Baum des Zauberers bewachen. Wenn jemand den Baum des Schamanen fällt, so stirbt der Schamane. Aber dies gelingt nicht, denn wenn man versucht, den Baum mit der Axt anzuschlagen, so trifft man in seinen eigenen Fuss. Nach dem Tode des Schamanen vertrocknet sein Baum im Laufe eines Jahres. Wenn ein anderer Zauberer erfährt, dass jener Baum dann gefällt werden muss, so schlägt er ihn um, opfert und verfertigt daraus sjadai (Götzen) für die Samojeden.»[69]

Unsere gesperrt gedruckten Worte bei den Angaben über die verschiedenen Völker zeigen, in einer wie nahen Beziehung der Schamanenbaum und sein Eigentümer zueinander stehen. Aus den von uns benutzten Quellen geht jedoch nicht hervor, warum ein bestimmter Baum, wie u. a. bei den Tundrajuraken, eine solche Bedeutung erhält. Beruht sie vielleicht darauf, dass die als Zaubergeräte des betreffenden Schamanen gebrauchten Gegenstände, wie man aus den obigen Sagen schliessen könnte, gerade von diesem Baume hergenommen sind? Die Mitteilung über die Dolganen und Jakuten, sofern sie sich auf Tatsachen gründet, hindert uns jedoch, diese Erklärung auf die dortigen Schamanenbäume anzuwenden, deren Wachsen erst beginnen soll, wenn der Betreffende zum Schamanenamt berufen wird.

Die weissen und die schwarzen Schamanen.

Kaarlo Hildén schreibt, dass man bei gewissen sibirischen Stämmen bestrebt war, einen Unterschied zwischen sog. »weissen» und »schwarzen Schamanen» zu machen, ein Unterschied, der jedoch nach Hildén im Altai nicht bekannt ist.[70] Anochin aber erwähnt in seinem Werke über den Schamanismus der Altaitataren sowohl »weisse» *(ak kam)* als auch »schwarze Schamanen» *(kara kam)*, von denen er schreibt, dass beide bei ihren schamanistischen Verrichtungen eine Trommel gebrauchen. Der Unterschied zwischen ihnen erscheint nur darin, dass sich die »weissen Schamanen» niemals an *ärlik*, den Fürsten des Totenreichs wenden und auch nicht den Schamanenkaftan *(manjak)* tragen; mit diesem bekleiden sich nur die »schwarzen Schamanen», deren Funktion sich auf »alle Geister» *(tös)* bezieht. »Die weissen Schamanen» haben jedoch eine besondere Mütze aus weissem Lammfell, denn die Anbetung der »reinen» Wesen *(aru tös)*, d. h. des *ülgäns* (des Himmelsgottes) und seiner Söhne sowie die Verehrung der anderen guten Geister setzt die weisse Farbe voraus. Dieselbe Vorschrift fordert für die Kopfbedeckung noch einen Eulenfederbusch *(ülbräk)*, an dessen Hinterseite drei weisse Bänder *(jalama)* hängen. Drei bis zur Erde reichende Bänder hängen auch am Rücken der Kleidung des Opferpriesters herab.[71]

Während er im Gebiete der Jakuten nach einer entsprechenden Einteilung sucht, beklagt sich Troschtschanskij, dass trotz der Erwähnung von schwarzen und weissen Schamanen in der Spezialliteratur über den Schamanismus diesem Umstand nicht die nötige Beachtung geschenkt werde. Man könne daher nicht immer aus der Erwähnung irgendeines Schamanen schliessen, ob er zu den weissen oder schwarzen gehöre. Ich weiss nur dieses, schreibt er, dass die Jakuten den weissen Schamanen *ajy ojuna* und den schwarzen *abasy ojuna* nennen.[72] Der von

Troschtschanskij erwähnte *ajy ojuna* kann jedoch Opferpriester und nicht eigentlich Zauberer bedeuten. Der Umstand, dass diese Amtspersonen oft miteinander vermengt werden, ist dazu angetan, die Forschung zu erschweren. Was die Jakuten angeht, so scheint Pripuzov mit der Behauptung Recht zu haben, dass sie nicht zweierlei, d.h. weisse und schwarze, Schamanen haben. Der gleiche Zauberer nämlich kann sich sowohl zu den oben als auch zu den unten wohnenden Geistern begeben.[73]

Die Tungusen im Kreise Turuchansk, bei denen ich mich erkundigte, behaupteten, dass sie nur eine einzige Art von Schamanen hätten. Zugleich machten sie darauf aufmerksam, dass wenn man dem Himmelsgotte opfere, Opferpriester irgendeine andere Person als der Schamane sei. Die Opfer für den Himmelsgott werden ausserdem nur am Tage verrichtet, während die, welche die Schamanen in Verbindung mit ihren Riten ausführen, nachts dargebracht werden. Der, der die gewöhnliche Opferhandlung vornimmt und u. a. der Vater oder das älteste männliche Mitglied der Familie sein kann, wird nicht Schamane genannt.

Die im nördlichen Teile von Obdorsk wohnenden Tundrajuraken, die zur Beschwichtigung der Geister des Himmels und der Erde verschiedene Opferstätten und Priester haben, nennen dessenungeachtet die Vollstrecker der beiden Opfer *tad'ib'e*. Der Klarheit halber verbindet man jedoch mit dieser Bezeichnung Worte, aus denen hervorgeht, ob die Geister des »Himmels» oder der »Erde» Gegenstand der Anbetung des Zauberers sind.[74] Dagegen geht weder aus diesen Bezeichnungen noch aus der von uns benutzten Quelle hervor, ob die Person, »deren Geister die Geister des Himmels sind» und die ihnen opfert, wirklich ein von den Geistern erwählter, mit Schamanenanlagen begabter Zauberer ist, was man unter dem Wort im allgemeinen versteht.

Von weissen und schwarzen Schamanen sprechen vor allem nur die Quellen über die Burjaten. Agapitov und Changalov

bemerken, »dass sie die Schamanen danach, ob sie gute oder böse Götter verehren, in zwei Gruppen teilen: in die weissen und in die schwarzen».

»Der weisse Schamane» *(sagani bö)* verehrt die guten Götter und tut den Menschen niemals Böses, sondern bietet ihnen im Gegenteil Hilfe an, indem er sich an solche Götter wendet, die den Menschen Glück und Segen bringen. »Der schwarze Schamane» *(karain bö)* wiederum verursacht den Menschen »nur Böses», betet böse Geister an und opfert nur den bösen Göttern: »den östlichen tengeri, den östlichen Fürsten, dem Herrn von der Olkhoninsel, dem *ärlen-kan*, dem Herrn des schwarzen Pferdes».

Ferner wird erwähnt, dass man die Kleidung des weissen Schamanen aus w e i s s e m und die des Schwarzen aus b l a u e m Seiden- oder Baumwollstoff verfertigt. Von den Kudinskischen Burjaten erzählt man, dass sie ihren Schamanen erst nach seinem Tode mit einem solchen Anzug bekleiden, die Balaganskischen Schamanen aber sollen ihre Kleidung schon zu Lebzeiten nach besonderen Weihezeremonien erhalten. Noch nach der Verbrennung der Leiche des Schamanen wird die Asche des »weissen» in einem aus weissem Stoff und die des »schwarzen» in einem aus blauem Stoff genähten Säckchen gesammelt und in einem Baumloch versteckt.[75]

Bei der Betrachtung dieser burjatischen Nachrichten, in denen die schwarzen Schamanen in ein sehr schlechtes Licht gesetzt werden, bemerkt man erhebliche Übertreibungen. Wenn auch die Geisterwesen der Unterwelt, deren Macht und Gewalt keineswegs unbedeutend gewesen ist, begütigt und besänftigt werden mussten, so mussten doch die sog. »schwarzen» Schamanen ursprünglich eine ganz andere Bedeutung haben, als wie sie aus dem obigen hervorgeht. Ausserdem blieben ihre besondere Kleidung und die Begräbniszeremonien ein Rätsel, wenn die Schamanen dieser Gruppe blosse Übeltäter gewesen wären. Die Beurteilung ihres Tuns ist auch offenbar von einer späteren Weltanschauung gefärbt.

Erwägt man die Sache auf dem Hintergrund eines grösseren Vergleichsstoffes, so scheint es dabei eher, als hätten gerade »die schwarzen Schamanen» bei den Burjaten den ursprünglichsten Schamanismus vertreten, wie wir ihn u. a. von den Lappen her kennen.

Die Weihe des Schamanen.

Stadling erzählt, dass es bei den Jakuten Brauch sei, dass jeder ältere Schamane einem Zauberanwärter Unterricht erteile, ihn in das Amt einweihe und ihn zugleich auch mit einem Bildnis des *ämägät* ausstatte.[76]

Nach Pripuzov werden die »Weiheriten» des Schamanen bei den Jakuten folgendermassen ausgeführt: Der alte Schamane führt den Anwärter auf einen hohen Berg oder in die weite Steppe, zieht ihm dort den Schamanenanzug an und gibt ihm die Trommel, den Schlägel und einen Weidenschössling, um den eine Pferdemähne gebunden ist; ferner stellt er rechts von dem Anwärter neun tugendhafte Knaben und links von ihm neun ehrbare Jungfrauen auf. Nachdem auch der alte Schamane selbst die Zaubererkleidung angelegt hat, stellt er sich hinter den Anwärter und beginnt Worte vorzutragen, die dieser wiederholen muss. Zunächst muss er dem alten Schamanen versprechen, Gott und allem, was ihm lieb und teuer ist, zu entsagen, und sein Leben dem Dienste des Dämonen zu weihen, der die Bitten des Zauberers erfüllen wird. Danach wird davon gesprochen, wer dieser Dämon ist, wo er wohnt, welche Krankheiten er hervorruft, und auf welche Weise er beschwichtigt werden muss. Schliesslich muss der Anwärter noch ein Tier schlachten, dessen Blut über seinen Anzug gesprengt wird, und von dessen Fleisch alle Teilnehmer an der Weihe einen Anteil bekommen.[77]

Wenn auch einige Züge in dieser Beschreibung, wie das Versprechen Gott zu entsagen, eine eigene Erfindung Pripuzovs sein

können, so scheint es dabei doch, als ob die öffentliche Tätigkeit des neuen Schamanen hier wirklich besondere Einweihungszeremonien vorausgesetzt hätte.

Es ist auch verständlich, dass die Sippe dort, wo der Schamane vor allem zu ihrem Wohle fungiert, und wo sie gemeinsam die Kosten für die teure Ausstattung des Schamanen trägt, auch das erste Auftreten des neuen Zauberers zu verfolgen wünscht. So beraten im Gebiet der Tungusen die Mitglieder der Sippe schon im voraus miteinander und beschliessen, wann der Betreffende bei den herkömmlichen Proben und Riten seine Kompetenz beweisen muss. Solche Riten, die mit Opferhandlungen enden, und bei denen der Anwärter die bekannten Schamanenrechte der Sippe erwirbt, können viele Tage dauern.[78]

In Opferverrichtungen gipfelt die Einführungszeremonie des neuen Zauberers auch bei den Golden. Vorher muss er der Reihe nach in jedem Hause der Sippe schamanieren. Zugleich bittet er um Unterstützung für das Opferfest. Wenn er sich auf die Rundreise begibt, bekommt er anfangs nur eine Person mit, nach und nach aber wächst das Gefolge, denn wo der Schamanenanwärter auch erscheint, bekommt er stets eifrige Anhänger, die sich der Reise anschliessen und ihn weiter in die anderen Häuser begleiten. Endlich versammeln sich alle im Hause des Anwärters, wo man sich zum Opfer anschickt. Am Vorabend des Festes veranstaltet man Schamanentänze, wobei alle Tänzer Schamanengürtel mit Schellen und in der Hand eine Trommel tragen. Es müssen wenigstens neun Tänzer sein. Wenn die anderen sich, wobei sie die Trommel schlagen, eine Zeit lang im Kreise gedreht haben, beginnt auch der neue Schamane zu tanzen, nachdem er seine vollständige Ausstattung angelegt hat. In der Tanzpause singt er ein Loblied auf die Geister und erzählt von seiner Berufung. Wenn er auch sagt, dass er an seiner Kraft zweifle, bringt er doch mit lauter Stimme und nachdrücklich die Weisung der *seon* vor, die von allen befolgt werden müssen. Dann verbrennt man vor dem neuen

Schamanen Sumpfporst (Ledum palustre), dessen Rauch nach Auffassung der Golden eine reinigende Wirkung haben soll. Wenn der Gesang des Anwärters beendet ist, kniet der Sippenälteste nieder und bietet ihm eine Schale Branntwein an. Nachdem der junge Schamanen seinen Finger hineingetaucht hat, sprengt er von dem Getränk für die Geister etwas »über die linke Hand». So verfährt er dreimal. Am folgenden Tage begibt man sich zum Opferplatz, wohin zuvor schon neun Schweine gebracht worden sind, die die Gehilfen auf ein gegebenes Zeichen hin zu schlachten beginnen. Nachdem der Anwärter Schweineblut getrunken hat, beginnt er wiederum zu schamanieren, bis er in Ekstase gerät, wobei die Anwesenden ihn nach den zukünftigen Ereignissen befragen. Die Schmauserei dauert noch viele Tage, d. h. solange Fleisch und Branntwein reichen. Solche Opfer muss der Schamane seinem *seon* immer von neuem nach einer bestimmten Anzahl von Jahren bringen.[79]

Vom Standpunkt der Religionsforschung sind die Weihezeremonien viel interessanter, die von den Burjaten aufgezeichnet sind. Changalov bemerkt jedoch, dass sich nicht alle Burjatenschamanen, ungeachtet ihrer Ausübung des Amtes weihen lassen, da man der Ansicht ist, dass die Weihe einen Schamanen in hohem Masse verpflichtet. Wegen dieses Sachverhalts vertreten die Geweihten gleichsam eine höhere Klasse und bilden ihre eigene Gruppe. Überdies wird bemerkt, dass die Weihen nach Auffassung der Burjaten eine sehr wichtige Bedeutung haben, denn »sie erleuchten den Verstand des Schamanen, enthüllen ihm das jenseitige Leben und die Geheimnisse der Geisterwelt, lehren ihn die Götter, ihre Aufenthaltsplätze und die ihnen unterworfenen Wesen kennen lernen und durch wessen Vermittlung und wie man sich an sie wenden muss».[80]

Da die Weihe zugleich die Widmung des Anwärters für eine bestimmte Aufgabe bedeutet und die Einhaltung einer bestimmten Lebensweise voraussetzt, beginnt man sie nicht ohne

vorhergehende Vorbereitung. Vor allem muss der Anwärter lernen, alles zu meiden, was man als verunreinigend ansieht, wie den Genuss von Schweinefleisch. Ausserdem muss er sich durch zeremonielle Waschungen reinigen. Die eigentlichen Weihezeremonien leitet ein früher Geweihter, der »Schamanenvater» genannt wird und schon früher als Lehrer des Anwärters fungiert hat. Als Helfer dienen »neun Schamanensöhne», zu denen neun Jünglinge auserwählt werden. Diese verrichten die Riten, reiten mit dem Anwärter schon vorher umher und sammeln die für die Festlichkeiten notwendigen Mittel ein. Bei jeder Jurte, wo sie anhalten, werden sie mit Milch, Tarasun und Kurunga bewirtet, wobei man ihnen zugleich Geld und andere Geschenke gibt. An eine kleine Birke in der Hand des Anwärters werden Bänder und Zeugfetzen gebunden. Im Kreise Balagansk haben auch »die Schamanensöhne» einen Birkenschössling in den Händen.

In demselben Gebiet ist es ferner Sitte, dass sich der Anwärter, »der Schamanenvater» und »die Schamanensöhne» vor der Weihehandlung in ein besonderes Zelt begeben, wo sie neun Tage f a s t e n indem sie nur Tee und mit Wasser gekochtes Mehl zu sich nehmen. Um das Zelt herum zieht man dem Brauche gemäss dreimal eine Rosshaarschnur, an der Felle von kleinen Waldtieren, Bänder wie auch Gegenstände hängen, die an Keulen und Löffel erinnern. Währenddessen erledigen die Anderen allerlei Vorbereitungen, die die Weihezeremonien vorraussetzen.

Am Vorabend des Festtages bringt man aus dem heiligen Hain oder von der Begräbnisstätte her Birken, von denen wenigstens zwei mit ihren Wurzeln aus der Erde genommen werden. Wenn sie die Bäume holen gehen, nehmen die Burjaten Tarasun und ein Schaf mit, das man dem »Herrn» des Haines zu Ehren opfert. Erst am folgenden Morgen werden die Birken und die anderen Dinge an ihren Platz gestellt. Eine von den Birken mit Wurzeln stellt man so im Zelt des Schamanen

auf, dass der Wurzelstock neben der Feuerstelle in die Erde eingegraben wird und die Krone aus dem Rauchfang im Dache hervorragt. Diesen in die Oberwelt führenden Baum, an dem der Schamane entlangklettert, nennt man »Türhüter» *(udeši-burkhan)*, da er »dem Schamanen den Eintritt in den Himmel zu den verschiedenen Göttern öffnet». Der Baum bleibt noch nach den Weiheriten an seinem Orte, und so kann man leicht sehen, wo im Dorfe die Jurte des geweihten Schamanen liegt.

Eine ebenso wichtige Rolle spielt die andere Birke mit Wurzeln, *äkhä-šara-modon*, die ausserhalb des Zeltes aufgestellt wird, und an der man während der Zeremonie auch in den Himmel hochsteigt. Neben diese stämmigere Birke steckt man noch neun kleinere, die man, da sie keine Wurzeln haben, »trockene Birken» nennt. Laut Changalov werden sie in drei Gruppen aufgestellt und viele Male mit einer aus weissem Rosshaar geflochtenen Schnur umwunden, an die nacheinander weisse, blaue, rote und gelbe Bänder gehängt werden. Was die Farben bedeuten, ist unklar, wahrscheinlich aber spiegeln sie die Farben der Himmelsrichtungen wieder. Ausserdem hängt man an den letzteren Bäumen neun Felle von kleinen Waldtieren und ein Gefäss aus Birkenrinde auf, das mit Tarak gefüllt wird. Changalov berichtet hierzu, dass alle diese Birken einschliesslich der im Zelte durch eine weiss- und blaugestreifte Schnur miteinander verbunden sind, die den »Regenbogen» und zugleich die Reise des Schamanen zu den Tengeri darstellen soll. An einigen Orten war, wie Petri mitteilt, jene Regenbogen genannte Schnur weiss-, blau- und rotgestreift. Ausser den für die Weihezeremonie selbst gebrauchten symbolischen Birken stellt man noch andere Bäume und u. a. neun Pfähle auf, um ebensoviele Opferschafe daran zu binden.

Zu der heiligen Handlung braucht man noch neun *žido*, d. h. unten zugespitzte Birkenstäbe, in deren Einkerbungen am oberen Ende harzige Rinde der sibirischen Tanne (Abies pichta) geklemmt wird, und an deren in der Mitte übrig gelassenen Ast

ein Band gebunden wird. Die als Fackeln benutzten Stäbe werden wahrscheinlich darum angespitzt, dass man sie später in die Erde stecken kann.

Der Anwärter und die Mitwirkenden erscheinen zur Feier in weissen Mänteln, an deren Aufschlägen bei den »Schamanensöhnen» blaue Bänder hängen. Potanin spricht davon, dass der »Schamanenvater» und der Anwärter auf dem Kopfe eine weisse Mütze mit roter Seidenquaste tragen.

Vor der Weihe des neuen Schamanen weiht man seine Arbeitsgeräte, gewisse Stäbe, eine Art sog. »Steckenpferde», ein Saiteninstrument *(khur)* u. a. m. Die Einweihung der »Steckenpferde» betrachtet man auch als deren Belebung, sie sollen nämlich wie lebende Pferde ihrem Herrn dienen, wenn er in die andere Welt reist. Bei der Weihe der Stäbe wird ein Schaf für den »Herrn und die Frau des Steckenpferdes» *(khorboši-nojon* und *khorboši-khatun)* geschlachtet, denen zu Ehren man zugleich Tarasun umhersprengt. Bisweilen bestreicht man auch das untere Ende der Stäbe mit Schafblut. Bei der Weihe des Saiteninstrumentes *(khur)* gedenkt man wiederum ihres Geistes. Die Burjaten pflegen dabei dieses Musikinstrument so in einen mit Henkeln versehenen Krug zu legen, dass bei der Zubereitung von Tarasun das edle Getränk aus dem Branntweinkessel direkt auf die Saiten des Instrumentes tropft. Man glaubt, dass selbst die Götter ein so geweihtes Instrument vernehmen.

Abb. 65. »Steckenpferd» des Burjaten-Schamanen.

Vom Morgen an haben alle in der Jurte Versammelten emsig schamaniert, zu den Göttern gebetet und ihnen Tarasun geopfert. Zu Beginn wird zunächst dem *ärgil-bugha-nojon-tonkhoi* zu Ehren von dem Getränk umhergesprengt, ein Geist, von dem man erzählt, dass er als erster sich selbst und dann auch die

anderen Schamanen geweiht habe. Sodann muss Branntwein für den »westlichen Khanen» und für deren neun Söhne ausgiessen, von denen man in den Gebetsworten sagt, »dass sie sich auf die Erde niedergelassen haben, Herrscher über neun Länder und Schutzgeister der Burjaten geworden sind» und »silberne Gürtel und silberne Schwerter» haben sollen. Die anderen Wesen, denen in bestimmter Reihenfolge vom Getränk geopfert werden muss, sind folgende: die Ahnen des »Schamanenvaters», die lokalen Geister, die Schutzgeister des neuen Schamanen, alle bekannten verstorbenen Schamanen des eigenen Bezirkes und der anderen Gaue, die grossen Burkhane und die anderen mächtigen Götter. Nach der Darbringung des Trinkopfers liesst der »Schamanenvater» für die verschiedenen Geister noch ein Gebet, dessen Worte der neue Schamane wiederholen muss. Nach der Überlieferung hielt dabei der Schamanenanwärter ein S c h w e r t in der Hand, das er ebenso wie seine Berufung vom Himmel empfangen haben soll. Schliesslich klettert der Anwärter an der Birke in der Mitte des Zeltes hoch, bisweilen sogar durch das Rauchloch bis auf das Dach der Jurte. Zugleich ruft er mit lauter Stimme die Götter um Hilfe.

Dann ist es schon Zeit, sich hinaus zur Weihestelle zu begeben. Vorher werden die obenerwähnten Fackeln angezündet, von denen eine der voranschreitende »Schamanenvater» und die anderen der dahintergehende Anwärter trägt. Sodann folgen die »Schamanensöhne», die die für die Weihezeremonie notwendigen Filzmatten und andere heilige Gegenstände tragen. Den Schluss des Gefolges bilden die zu dieser Gelegenheit erschienenen früher Geweihten und besonders geladene Gäste. Alle Gegenstände hält man über ein vor dem Zelte entfachtes Feuer, in das wohlriechende Kräuter gelegt worden sind. Die Festgäste haben sich schon im Zelte auf die Weise gereinigt, dass qualmende Kräuter auf einer Kohlenschaufel dreimal über den Kopf eines jeden geschwungen worden sind.

Beim Verlassen des Zeltes geht das Gefolge den Weg — der an manchen Orten mit Rasen bedeckt ist — bis zu der Birkenreihe und singt die üblichen Lieder. Am östlichen Ende der Birkenreihe ist die *turge* aufgestellt, eine kleine belaubte Birke, die mit verschiedenfarbigen Bändern geschmückt ist, und zu deren Füssen man die Filzmatte als eine Art Altar ausbreitet. Auf die Matte werden Gefässe mit Tarak und Tarasun sowie Tröge für das Opferfleisch gestellt. Bei den heiligen Zeremonien der Burjaten spielt ebenso wie unter den Wolga-Völkern die N e u n z a h l eine wichtige Rolle, darum beträgt auch die Zahl der Opferschalen, Opferbrote u. a. m. immer neun. Neben der *turge*, wo die, die die Weihe vornehmen, und der Anwärter sich im Halbkreis stellen, werden auch vermutlich die obenerwähnten Fackeln aufgestellt. Das andere Publikum schart sich um die neun Opferkessel, die man nördlich der Birkenreihe aufstellt.

Eine der wichtigsten Handlungen bei der Weihezeremonie ist das R e i n i g e n d e s A n w ä r t e r s m i t B l u t, der sich hierzu mit nacktem Oberkörper auf die weisse Filzmatte setzen muss. Danach wird eine weisse Ziege an den Platz gebracht, über den Kopf des Anwärters gehoben und mit dem Dolch in die Seite gestossen, sodass das Blut auf den Anwärter spritzt. Den Blutstrahl leitet man neun Mal auf verschiedene Seiten des Anwärters. Danach lässt man die Ziege laufen, bis sie die Jungen Männer ergreifen und schlachten. Changalov berichtet ferner, dass der Anwärter »seinen Kopf, seine Augen und Ohren» mit dem Ziegenblut bestreicht, an anderen Orten, wie im Kreise Balagansk, trinkt er es auch.

Auf die Reinigung durch Blut folgt die R e i n i g u n g d u r c h W a s s e r. »Die Schamanensöhne» befeuchten aus grünen Birkenzweigen gemachte Bündel mit Wasser, das zuweilen aus drei Quellen gebracht und mit glühenden Steinen in einem Topfe gewärmt ist, und schlagen damit den Rücken des Anwärters, bis die Blutflecken von seinem Körper verschwunden sind. Zugleich begleitet ein Schamane die heilige

Handlung mit dem Saiteninstrument *(khur)*, und »die Schamanensöhne» tragen dem Anwärter die L e b e n s r e g e l n vor, die er befolgen muss und auch feierlich zu halten verspricht. Nach Changalov sind diese Regeln, die einen ethischen Inhalt haben, folgende: »Wenn ein armer Mensch dich zu Hilfe ruft, so gehe zu Fuss zu ihm, fordere nicht viel Lohn von ihm für deine Mühe; nimm, was man dir bietet. Du musst immer für die Armen Sorge tragen, ihnen helfen und für sie um den Schutz der Götter gegen böse Geister und deren Gewalt bitten. Wenn eine reiche Person dich ruft, so reise zu ihr mit einem Ochsen, fordere auch von ihr nicht viel als Entgelt. Wenn dich gleichzeitig ein Reicher und ein Armer rufen, so gehe zuerst zu dem Armen, dann zu dem Reichen.»

Danach beginnt man die Opfertiere zu schlachten, deren Anzahl neun sein muss, aber auch grösser sein kann, je nachdem, wieviel Teilnehmer jeweils vorhanden sind. Während man sich einerseits mit der Zubereitung des Opfermahls beschäftigt, nimmt man andererseits schamanistische Handlungen vor. Der feierlichste Augenblick der Weihezeremonien ist die A u f f a h r t z u m H i m m e l, wozu der »Schamanenvater» an der obengenannten stämmigeren Birke hinauf bis in ihren Wipfel klettert, und dabei neun Umkreisungen macht. Man glaubt, dass während der Schamane emporklettert, seine Seele in den Himmel steigt. Jede Kreisung um den Baum entspricht der Wanderung durch eine bestimmte Himmelsschicht, wobei der Schamane zugleich die von ihm gemachten Beobachtungen schildert. Nachdem er in den obersten oder neunten Himmel gestiegen ist, kehrt er mit abermals neun Umkreisungen wieder auf die Erde zurück. »Die Schamanensöhne» halten vorsichtshalber die ganze Zeit unter dem Baume in der Nähe des Schamanen eine Filzmatte, auf die der Schamane sich zuletzt niederlässt. Sogleich danach beginnt der Anwärter auf dieselbe Weise seine Reise durch die Himmelsschichten. Ja sogar auch die anderen, früher geweihten Schamanen verfahren so. Es wird

erzählt, dass die versammelte Menge dabei in Ekstase gerät.

Während sich der junge Schamane auf dem Baume befindet, ruft er die Geister zu Hilfe und verkündet, welchem von ihnen nach seinem Wunsch jedesmal Tarasun gesprengt werden solle.

Begreiflich ist, dass diese Zeremonien an verschiedenen Orten in etwas verschiedener Weise ausgeführt werden. So trägt man im Kreise Balagansk den Anwärter neun Mal auf einer Filzmatte von Osten nach Westen um neun in einer Reihe aufgestellte Birken. Sodann klettert dieser der Reihe nach auf jeden Baum und macht an jedem Baume neun Umkreisungen wobei er immer höher steigt. Oben »schamaniert» er dann ebenso wie der unten befindliche »Schamanenvater», der auch hier um die Bäume herumwandert.[81]

Potanin meldet, dass die neun Bäume nahe beieinander in einer Reihe rechts von der Jurtentür stehen, und dass der neue Schamane auf einer Filzmatte herangetragen wird. Beim äussersten Baum angelangt, springt er von der Filzmatte auf den Baum, klettert bis zu dessen Wipfel empor, macht dort schnell drei Umdrehungen um den Baum, und dasselbe von Baum zu Baum, bis er sich vom letzten wieder auf die besagte Filzmatte herablässt.[82]

In den Fällen, wo sich der Schamane bei seiner Himmelsreise auf neun Bäume begibt, scheinen die neun Bäume die neun Himmelsschichten zu vertreten.

Während der Einweihungsriten ist das Opferfleisch allmählich gar geworden, wonach es in besondere Gefässe gelegt und neben die *turge* gebracht wird. Dabei wird das Fleisch jedes Opfertieres, das gesondert gekocht wird, auch in verschiedene Gefässe gelegt. Nachdem man zunächst dem »Herrn des Feuers» ein wenig Fleisch und Suppe geopfert hat, stellen sich der »Schamanenvater», die »Schamanensöhne» und die anderen Schamanen in eine Reihe und beten jeder mit einem Gefäss Fleisch und Suppe in der Hand zu den Göttern, dass sie das Opfer des neuen Schamanen entgegennehmen möchten, wonach

man die Opfersuppe und das Fleisch entweder in die Luft oder in das Feuer wirft. Sodann beginnen der »Schamanenvater und auch die Anderen zu essen. Die Knochen der Opfertiere werden schliesslich mit Stroh umwickelt und auf den neun Birken *(gur-burgahan)* angehängt, die zwischen den zum Anbinden der Opferschafe dienenden Pfählen *(aduhani-särgä)* aufgestellt werden.

Nach der Opferzeremonie ziehen sich die Schamanen in das obenerwähnte Zelt zurück, die Jugend aber beginnt sich zu vergnügen und zu spielen. Am folgenden Morgen opfert man noch ein Schaf für *döbedöi*, der in den Sagen der Burjaten als Knecht *solbon*s (Venus-Stern) auftritt und in diesem Zusammenhang wohl den Morgenstern andeuten dürfte. Die Knochen des Schafes werden verbrannt, das Fell aber hängt man an eine »hinter» der *turge* stehende Birke namens *zuhäli*. In die Nasenlöcher des Tierkopfes steckt man noch Birkenreiser; auf dem Kopfe bringt man eine Fackel *(žido)* an.

Bei der Schamanenweihe werden bisweilen auch andere Opfer vorgenommen, u. a. weiht man dem erwähnten *bughanojon* (»Stier-Herr») einen dunkelgrauen Stier auf folgende Weise: das Tier wird mit geweihtem Wasser gewaschen, mit Bändern geschmückt und mit einem kleinen Joch versehen, das man über seinem Nacken befestigt; danach sprengt man Tarasun über den Kopf des Stieres und lässt ihn nach kurzem Gebet frei. Solche Zeremonien dauern oft neun Tage, bis man die Bänder und das Pelzwerk von den Birken entfernt und in einen Kasten legt, in dem der Schamane seine heiligen Geräte aufbewahrt.[83]

In alten Zeiten hatte man mehrere Weihen und verschiedene Grade. Changalov erzählt, dass es neun gewesen seien, Petri spricht nur von fünf. Jede neue Weihe scheint dem Schamanen immer grösseres Ansehen und die entsprechenden Rangzeichen gebracht zu haben, welcher Art aber diese Kennzeichen ursprünglich gewesen sind, liegt im Dunkeln. Das Schwert, das

schon die erste Weihe dem Schamanen einbringt, dient ihm bei seiner Reise in die Oberwelt; die bösen Geister sollen sich nämlich vor den Streichen des Schwertes fürchten. Möglicherweise haben die verschiedenen Weihen auch in der Kleidung des Schamanen Zeichen hinterlassen. Ein fünfmal Geweihter bekam laut Petri den Ehrennamen *zarin*.[84]

Es ist klar, dass diese komplizierten Weihen nicht die ursprüngliche Kultur vertreten, die der in Ekstase fallende Schamane der arktischen Völker vertritt. Sie können wohl kaum auch das Resultat einer selbständigen Entwicklung sein. Aber wenn, was wahrscheinlich ist, ihr Vorbild eine fremde Religion mit den ihr eigenen Riten gewesen ist, wohin müssen wir dann unseren Blick richten? Ob sich hierin möglicherweise der Einfluss des Lamaismus bemerkbar macht? Auch die Lamas haben ihre Weihezeremonie, ja sogar verschiedene Grade. Auch sie müssen sich vor der Verwendung des Fleisches unreiner Tiere als Nahrungsmittel hüten. Auch die Lamas haben ihre Schüler, die unter ihrer Anleitung die heiligen Dinge kennen lernen. Sie haben ihre besondere Kleidung u. a. m. Wir treffen hier jedoch keine Seitenstücke zu den burjatischen Zeremonien an, die die Lamas selbst für Erinnerungszeichen aus der Zeit des Heidentums halten.

Wie verhält sich die Sache dann wohl mit dem Manichäismus? Bekanntlich wird in einer dreisprachigen Steinschrift, die in den Ruinen von Kara-Balgasun am Ufer des Orkhon-Flusses gefunden worden und deren eine Schrift soghdisch abgefasst ist, erwähnt, dass »die Lehre des göttlichen Meisters *(mar)* Mani» in dieser Gegend schon zur Blütezeit des Uigurenreiches (im 8. Jh. n. Chr.) Fuss gefasst habe.[85] Ob sich also wohl bei den Burjaten, in deren Volksdichtung u. a. der Name des persischen Obergottes Ahura Mazda *(Khormuzda)* erscheint, auch einige auf den Manichäismus hinweisende Glaubensvorstellungen und Zeremonien erhalten haben? Eigentliche Vergleichspunkte

bietet das, was wir von dem Manichäismus wissen, jedoch nicht. Jedenfalls, wenn das soghdische Wort *šaman*, was ursprünglich Bettelmönch bedeutet, dasselbe ist wie *šaman* bei den Mandschu-Tungusen, so ist dies ein weiterer Beweis dafür, dass jene geweihten Schamanen mit ihren besonderen Lebensregeln mit Mönchen oder Geistlichen zu vergleichen sind.

Merkwürdigen Zusammenhängen begegnen wir erst, wenn wir uns auf das Gebiet der altpersischen Religion begeben, die zu Beginn unserer Zeitrechnung mit dem Christentum im römischen Staat im Kampfe lag. In den Mysterien des Mithra treten wirklich zeremonielle Weihen auf, die stark an die entsprechenden Bräuche der Burjaten erinnern. Eine solche ist u. a. die Reinigung des Anwärters durch Blut, was keineswegs einen durchaus allgemeinen Zug in der Religionsgeschichte darstellt. Diese Verrichtung, das *taurobolium*, bei den Mithraisten schildert Prudentius, indem er erzählt, wie der in einer Höhlung verborgene Myste das Blut eines Stieres empfing, der über ihm auf einem durchlöcherten Bretterfussboden verwundet wurde, und wie er zurückgebogen sein Gesicht den fliessenden Blutstrahlen entgegenhielt, sodass sie ihm auf »Wangen, Ohren, Lippen und Nase» tropften, und wie er ferner damit seine Augen benetzte und mit seiner Zunge danach schnappte und es gierig herunterschluckte.[86]

Es liegt hier also die gleiche Handlung vor wie bei den Burjaten, wo eine Ziege über dem Anwärter verwundet wird, der ihr Blut auf »seinen Kopf, seine Augen und Ohren» streicht, ja es sogar auch trinkt.

Gemeinsame Züge tragen ferner die besonderen Lebensregeln und die Versprechungen, Schweinefleisch und anderes Unreine zu meiden, ebenso jene verschiedenstufigen Weihen mit ihren besonderen Graden und Kennzeichen. Aber vor allem ist interessant festzustellen, dass auch zu den Mysterien des Mithra, wie Origenes erzählt, als wichtige Zeremonie das Auffahren in den Himmel oder das Durchwandern der Himmels-

schichten gehört. Solche Übereinstimmungen können keinesfalls auf blossem Zufall beruhen.

Als der Mithraismus mit seinen Heiligtümern und Priestern in den römischen Staat kam, war er schon einer langen Entwicklung unterworfen gewesen, wobei viele Züge jedoch noch die Glaubensvorstellungen und Zeremonien der alten Heimat wiederspiegelten, die wahrscheinlich auch die persischen Magier befolgt haben. Jene mehr volkstümlichen Bräuche der Magier scheinen gerade die Burjaten in ihren obenerwähnten Zeremonien nachgeahmt zu haben. Da die Magier und die Schamanen irgendwie die gleichen seelsorgerischen Aufgaben gehabt haben, und da auf beiden Seiten — auch bei den Mithraisten — die Ekstase eine wichtige Rolle gespielt hat, so ist zu verstehen, dass die Völker Zentralasiens von ihren kulturell höheren Nachbarn beeinflusst werden konnten.

Die Burjaten sind nämlich nicht das einzige Volk, das die vorhererwähnten Bräuche bewahrt hat. Entsprechende Zeremonien treffen wir auch bei dem in den Kreisen Ilijskoi und Tarbagatai wohnenden, mit den Tungusen verwandten Sibo-Stamm. Hier gebraucht man auch bei der Weihe des Schamanen den Stufenbaum, den man »schwarzrindige Birke» nennt und dessen Einkerbungen, wie Krotkov erzählt, Himmelsschichten darstellen. Einen ähnlichen kleineren Baum mit neun Kerben hat der geweihte Schamane in seiner Wohnung.[87] Zu dem gleichen Kulturkreis gehören noch die Altaitataren, deren Schamanen auf einer Birke mit neun Einkerbungen in den Himmel steigen, sowie die Jakuten bei deren Zeremonien bisweilen auch mehrere, in einer Reihe stehende Bäume verwendet werden wie an manchen Orten bei den Burjaten. Möglicherweise sind auch die Weihezeremonien, von denen Spuren bei den Jakuten und Golden erhalten sind, mit den entsprechenden Zeremonien bei den Burjaten verwandt.

Die Schamanentracht.

Wenn der sibirische Schamane — wir sprechen nun von dem männlichen Schamanen — seinen Beruf ausübt, gebraucht er gewöhnlich eine besondere Tracht, die man sonst im Altai wie ein heiliges Gerät in einem Ledersack im Hintergrund der Hütte bei den Bildnissen der *körmös* aufbewahrt. Beim Umzug, wo der erwähnte Sack an den Sattel des Pferdes gehängt wird, achtet man darauf, dass keine Frau in die Lage kommt, das Pferd zu führen.[88] Ebenso heilig ist die Schamanentracht auch bei den nördlichsten Völkern Sibiriens. Die Tungusen befördern sie ebenso wie auch die anderen Zaubergeräte des Schamanen auf einem besonderen Renntier, dass man nicht zur Alltagsarbeit verwendet. Überhaupt fürchtet man die Verunreinigung des heiligen Anzugs, darum hütet man sich davor, dass Frauen und Aussenstehende ihn berühren können. Wenn der veraltete Anzug seine Wirkung eingebüsst hat oder überflüssig geworden ist, da der Schamane sein Amt beendet hat, wird er trotzdem nicht vernichtet, sondern in den Wald gebracht und an einem Baume aufgehängt. Ebenso wird die Schamanentracht nach dem Tode seines Eigentümers in der Nähe seines Grabes aufgehängt.[89]



Abb. 66. Lebedtatarischer Schamane mit seiner Zaubertrommel. Nach Granö.

Für einen neuen Schamanen wird deshalb nach altem Brauch ein neuer Anzug angefertigt. Bei den östlichen Tungusen nähen ihn, wie Schirokogorov erzählt, die alten Witwen oder die jungen Mädchen (sog. reine Frauen). Wenn der Anzug mit allen seinem Zubehör, was alles auf Kosten des Stammes geht, fertig ist, kann ihn der Schamanenanwärter ohne besondere Zeremonien anziehen.[90] An manchen Orten, wie im Altai, muss die Schamanentracht jedoch auf irgendeine Weise von den Berührungen der Menschen »gereinigt werden».[91] An anderen Stellen sind mit diesen Reinigungs oder Weihezeremonien auch Opfer für die Schutzgeister des Schamanen verbunden. Es wird berichtet, dass der Jakutenschamane dann ein Haustier schlachtet, mit dessen Blut er den neuen Anzug bestreicht. Ebenso verfährt er, wenn der alte Anzug ausgebessert oder durch neue Teile vervollständigt wird.[92]

Bei den Schamanen im Gebiete des Altai war es beim Schamanieren Brauch, den heiligen Anzug über dem Hemd zu tragen mit Ausnahme der warmen Jahreszeit, wo die Schamanentracht die einzige Hülle über dem nackten Körper des Zauberers war. Die Tungusen befolgen, wie schon Gmelin gesagt hat, sowohl im Sommer wie im Winter nur die letztere Sitte, welche wohl die ursprünglichere sein dürfte. Ebenso verhielt sich die Sache überhaupt bei den arktischen Völkern.[93]

Eine vollständige Schamanentracht treffen wir bei weitem nicht mehr bei allen Völkern des ausgedehnten altaischen Stammes an, nicht einmal bei den Völkern, die sich weiterhin noch unter den Schutz der Schamanen stellen. Gibt es doch auch solche Gebiete, in denen die Zauberer ihre von den Vätern ererbten Zeremonien nur in gewöhnlichem Anzuge fortsetzen. Solche Schamanen ohne Zauberkleidung, die jedoch eine Trommel gebrauchen, treten in unseren Tagen u. a. im Altaigebiet auf. Davon erzählt schon Radloff, indem er mitteilt, dass die Schamanen der im nördlichen Altai ansässigen Schwarzen Tataren, der Schoren und der Teleuten keine eigentliche Schamanentracht verwenden.[94] Das Gleiche berichtet Kaarlo Hildén von den Lebedtataren und bemerkt, dass nach dem Verschwinden des alten Anzugs des Schamanen als dessen Rangabzeichen nur ein um den Kopf gewickeltes, hinten zu einem Knoten gebundenes Leinentuch übriggeblieben ist, ohne das man nicht an den Erfolg des Schamanierens glaubt.[95]

Aber an vielen Orten, auch dort, wo man die alte Schamanentracht für einen unerlässlichen Zaubergegenstand hält, bemerkt man darin mehr oder weniger deutliche Verfallserscheinungen. Die Entwicklung vom Schamanen mit besonderer Tracht zu dem ohne bestimmtes Gewand ist natürlich nicht im Handumdrehen vor sich gegangen, sondern nach und nach auf die Weise, dass zunächst einige Stücke der Tracht ausser Gebrauch gekommen sind. Zu einer vollständigen Schamanenbekleidung gehörten ja ehemals mehrere verschiedene Teile: der Rock, bei den nördlichen Völkern auch unter seinem Ausschnitt ein am Hals anzubringender Brustlatz, die Kopfbedeckung, Handschuhe und Schuwerk, dessen Schäfte auch die Oberschenkel bedeckten. Wenn man den Verfall der Kleidung verfolgt, so bemerkt man, wie die Handschuhe, sofern auch sie einmal überall vorhanden waren, zunächst vernachlässigt wurden und dann die Reihe an das Schuhe kam. Rock und Kopfbedeckung scheinen ihre Stellung länger behauptet zu haben, bisweilen ist jener, bisweilen diese das einzige Stück was die ehemalige Schamanentracht noch vertritt.

Der Verfall der Tracht erstrecht sich jedoch nicht nur auf das Verschwinden gewisser Kleidungsstücke, sondern auch auf den Wegfall der am Anzug hängenden Gegenstände. Oft kann man ferner feststellen, dass manche Gegenstände bei ihrer Übertragung von der früheren Tracht auf die neue ihren ursprünglichen Platz verändert haben. Solche Irrtümer führen einen Forscher nicht fehl, wenn er Gelegenheit hat, viele Schamanentrachten von demselben Typ miteinander zu vergleichen.

Wenn auch der Reisende nunmehr selten das Glück hat, eine

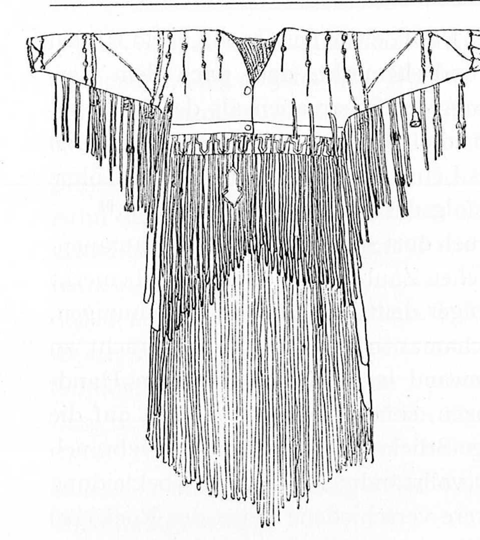


Abb. 67. Telengitischer Schamanenrock. Vorderseite. Nach A. V. Anochin.

vollständige Schamanentracht bei einem lebenden Menschen zu sehen, so können uns doch die reichen Sammlungen, die sich im Laufe der Jahre ausser in Russland und Sibirien auch in einigen Museen Westeuropas angehäuft haben, den Weg zum Verständnis des Ursprungs und der ursprünglichen Bedeutung jener merkwürdigen Kleidung weisen. Das Forschungsmaterial vervollständigen ferner die Beschreibungen, die man in der Literatur darüber aus verschiedenen Gebieten und Zeiten antrifft.

Auf Grund des Vergleichsmaterials, das auf diese Weise dem Forscher zur Verfügung steht, ist es nicht schwierig festzustellen, welche Typen zu den verschiedenen Kulturkreisen gehören. Allerdings kann man auch bei ein und demselben Volk Verschiedenheiten beobachten, obwohl sie meistenteils nur Nebensachen betreffen und zwar vornehmlich die besonderen Dinge, die man an die Anzüge zu hängen pflegte und die mit diesen nicht in so nahem Zusammenhang stehen, dass sie selbst den Charakter der Kleidung ausdrückten. Das sind u. a. die Bildnisse der Hilfsgeister des Schamanen, die vielgestaltig sein können und von denen auch jedes seine eigene Bedeutung hat. Es ist jedoch bemerkenswert, dass bei gewissen Völkern, wie den Tungusen, auch verschiedene Haupttypen von Schamanentrachten in Gebrauch sind. Um jeden Typus kennen zu lernen,

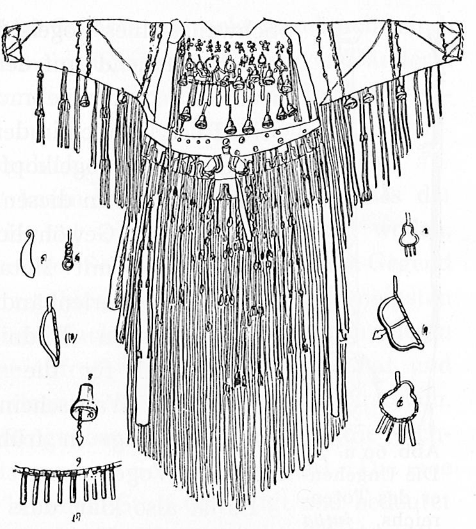


Abb. 68. Telengitischer Schamanenrock. Rückseite. Nach A. V. Anochin.

ist es natürlich wichtig, dass alle Teile der Tracht in ihrem ursprünglichen Zustand erhalten sind. Dies muss darum gesagt werden, weil in den Museen zuweilen aus Unkenntnis Teile von verschiedenen Anzügen zusammengesetzt worden sind.

Die eingehende Untersuschung der in Rede stehenden Trachten hat gezeigt, dass sie nicht nur eine Schöpfung individueller oder gelegentlicher Einfälle sind, sondern von einer, einem weiteren oder engeren Kreise gemeinsamen Idee beseelt sind. Ferner wird deutlich, dass die Schamanentracht bei manchen altaischen Völkern ein vollständiges Ganzes gebildet hat, das als solches irgendein Tier vertritt.

Stellt doch der Schamanenrock *(manjak)* der im Altai wohnenden Telengiten, der aus dem Fell eines Rehbocks, eines Maraltieres oder eines Schafs verfertigt ist, offenbar Züge eines grossen Vogels dar. Das Volk erklärt auch, dass die Bänder, die längs der unteren Ärmelnaht hängen, die »Schwungfedern eines Vogels» darstellen. »Flügel» nennt man auch die von den Schultern herabhängenden Lederbände oder Stoffstreifen, auf denen oft noch Uhufedern befestigt sind. Solche Anhängsel bilden ferner den unteren Teil des ganzen Rockes, vom Gürtel an und über den Rücken bis fast auf die Erde. Diese langen Lederbänder auf der Rückseite stellen den

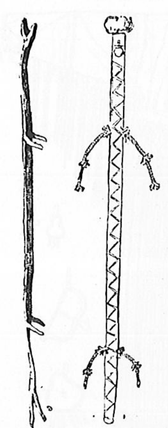


Abb. 69 u. 70. Die Ungeheuer des Totenreichs, *jutpa* und *arba*. Nach A. V. Anochin.

»Schwanz» eines Vogels dar. Bisweilen sieht man aufrecht stehend auf der Achsel des Schamanen noch Uhufedern angebracht. Die gleiche Idee wie beim Rock ist auch in der Kopfbedeckung enthalten, die man »Vogelkopfbedeckung» *(kyš-pörük)* nennt und die in diesen Gebieten schon selten geworden ist. Gewöhnlich ist sie aus rotem Tuch gemacht und mit Metallknöpfen, kleinen Muscheln und Perlenbändern versehen, zuweilen auch mit den Bildnissen fliegender Vögel. Als Troddel für die Kopfbedeckung dienen Uhufedern. Wahrscheinlich hat diese »Vogelkopfbedeckung» in früherer Zeit noch stärker an einen Vogel erinnert als heutzutage.[96]

Es ist also klar, dass der altaische Schamane, wenn er dieSchamanentracht angelegt hat, von der sich bis zum heutigen Tage nur der Rock und die Kopfbedeckung erhalten haben, zugleich die Gestalt eines Vogels und zwar — nach den Federn zu schliessen — die eines U h u s angenommen hat.

Seine Tracht hat der altaische Zauberer ferner mit verschiedenen Gegenständen zur Vertreibung der Geister ausgestattet. Solche sind Schellen und Glöckchen an den Ärmeln und am Rücken der Tracht. Am rechten Ärmel sind es gewöhnlich fünf, am linken vier. Am Rücken befanden sich zwei oder drei Reihen davon. Lärm, vor dem sich die Geister fürchten sollen, erzeugen ferner die Ringe auf dem Rücken mit ihren kleinen, röhrenförmigen Anhängseln. Solche Anhängsel gibt es auch an den quer über den Rücken laufenden Eisenstäbe. Ausserdem erblickt man auf dem Rücken bisweilen kleine Metallbogen mit einem Pfeil, ja selbst neun in einer Reihe. Ohne Zweifel sind auch sie Mittel zur Vertreibung der bösen Geister, welchem Zweck wohl auch die kleinen Muscheln (*jylan basy* »Schlangenkopf») gedient haben dürften, die ebenfalls der Reihe

nach auf der Rückseite der Schamanentracht angebracht sind. Zuweilen hängen die Muscheln auch an den Enden von Bändern. Besondere Beachtung verdienen ferner die aus Luchsfell geschnittenen Stücke, die an die verschiedenen Teile des Anzugärmels, wie an Schultergelenk, Ellbogen und Handgelenk angenäht sind. Wir gehen kaum fehl in der Annahme, dass der Schamane auf diese Weise hat seine Gelenke schützen wollen.

Ferner befinden sich an der Schamanentracht dieser Gegend Nachbildungen gewisser mythischer Wesen. Am allgemeinsten von ihnen sind neun am Nacken befestigte Puppen, deren jede auf ihrem Kopf eine aufrecht stehende Uhufeder hat, und von denen erklärt wird, dass sie die Töchter *ülgän*s darstellen. An der Kleidung herab hängt ebenfalls auf jeder Seite die Nachbildung eines Wesens, das an eine Schlange erinnert. Die eine ist aus schwarzem oder braunem Stoff verfertigt und bedeutet ein im Reiche *ärlik*s hausendes Ungeheuer namens *jutpa*. Wie aus nebenstehender Zeichnung ersichtlich ist, hat es eine klaffende Schnauze, zwei Paar Füsse und einen zweigabligen Schwanz (Abb. 69). Die andere, eine Nachbildung des *arba* genannten Totenreichungeheuers, ist aus grünem Stoff gemacht mit Ausnahme von Beinen und Schwanz, die rot sein müssen. Auf dem Kopfe hat es Eulenfedern und eine winzige Kupferscheibe, die sein Auge bedeutet (Abb. 70). Man glaubt, dass beide Ungeheuer den Schamanen bei seiner Reise in das Totenreich schützen. Oft ist um die Taille des Schamanenrocks noch eine Art roter, mit Metallverzierungen und Muscheln versehener Gürtel angenäht.[97]

Noch älterer Herkunft scheint die altaische Schamanentracht zu sein, die Lankenau beschreibt, und auf deren roter Kopfbedeckung Flügel und Schwanz eines grauen Uhus befestigt waren. Die gleichen Uhuflügel hingen auch auf der Rückseite des Rockes an den Achseln. Der Rock, der aus dem Fell eines Rehbocks gemacht war, war nach Art der Vogeltypustrachten durchweg mit Lederbändern versehen. Auf dem



Abb. 71. Vollständige Schamanentracht bei den Sojoten. Vorderseite.

Rücken befanden sich u. a. noch zwölf Hermelinfelle und am Ende eines langen Bandes die Krallen eines Uhus. Unter den Achselhöhlen klingelten zwei ziemlich grosse Schellen.[98] Die Hermelinfelle und Uhukrallen sind hier ebenso wie die Schellen die üblichen Mittel zur Vertreibung der Geister.



Abb. 72. Rückseite derselben. Im Museum für Völkerkunde in Oslo.

Den gleichen Vogeltypus vertritt die Schamanentracht der Sojoten. Eine solche in gutem Zustande hat Ørjan Olsen dem Museum für Völkerkunde in Oslo gebracht (Abb. 71—73). Vergleichen wir sie mit denen aus dem Altai, so bemerken wir, wie nahe sie sich an diese sowohl im Aufbau als auch in der Idee

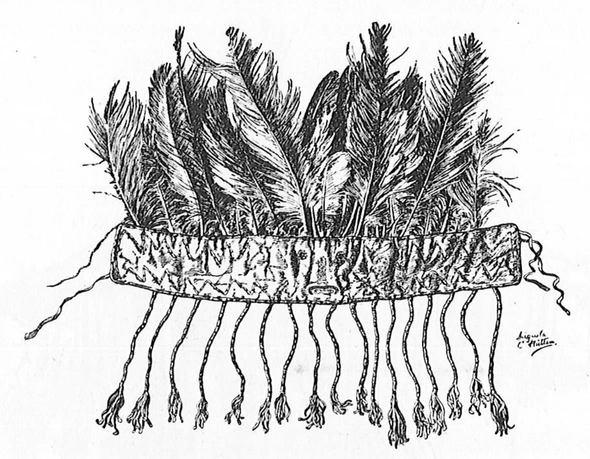


Abb. 73. Kopfbedeckung des sojotischen Schamanen.

anschliesst. Gemeinsame Züge tragen vor allem die an den Ärmeln und am Rücken des Rocks herabhängenden Tuch- und Lederbänder und andere Anhängsel, deren Zweck natürlich bei beiden der gleiche ist. Auch die unter den Schultern herabhängenden Bänderbüschel am altaischen Rock, die Flügel bedeuten, haben ebenso wie die für mythische Wesen des Totenreichs geltenden Schlangen ein Seitenstück in der sojotischen Schamanentracht. Gemeinsam sind ferner die Metallglöckchen und Schellen. Auf den Schultern des Sojotenschamanen sehen wir noch zwei Eisenscheiben, die wahrscheinlich irgendwelche Schilde zum Schutze des Zauberers sind. Die Kopfbedeckung bildet hier ein schmales Band, an dessen Oberrand aufrecht stehende Uhufedern angebracht sind und auf dessen Stirnseite eine Art Gesicht mit Glasperlenaugen angenäht ist (Abb. 73). Am Unterrand des Kopfbandes hängen Fransen, die in das Gesicht des Schamanen herabfallen. Entsprechende, aber oft breitere Fransen verwendete auch der altaische Schamane in früherer Zeit, um sein Gesicht zu verhüllen. Ausser Mantel und Kopfbedeckung gehörten zur Bekleidung des Sojotenschamanen

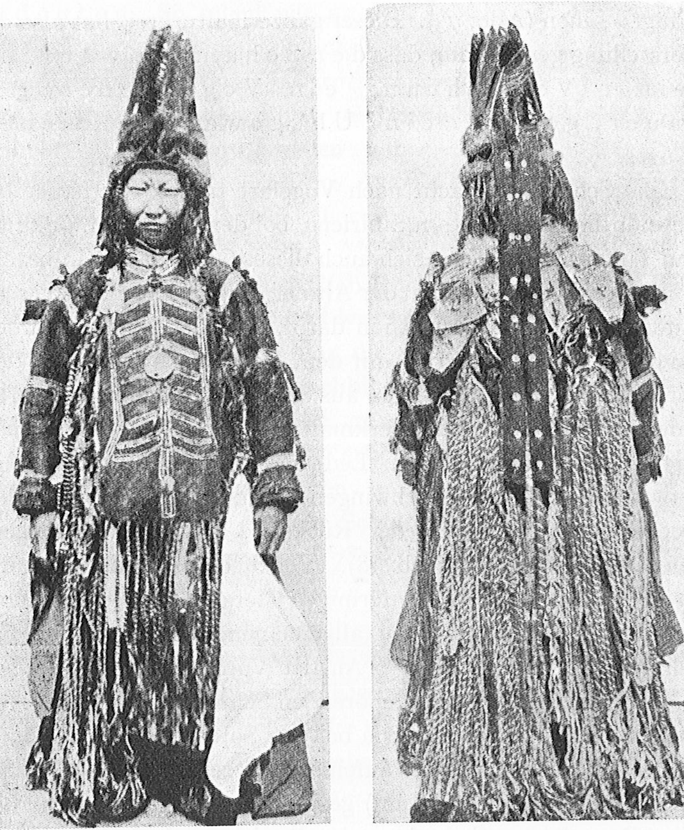


Abb. 74 u. 75. Karagassischer Schamane. Nach Nioradze.

auch Stiefel, von deren Schäften kleine Lederbänder, »Federn», herabhängen und an deren Spitze Lederfetzen angenäht sind, die Vogelzehen darstellen (Abb. 71).[99]

Die vogelartige Schamanentracht des gleichen Kulturkreises können wir noch bei den Karagassen sehen, wo die Kopfbedeckung des Zauberers aufrecht stehende Uhufedern umranden, und wo wir ferner unter der Menge der Anhängsel des Rocks von den Schultern hängende, lange Bänderbüschel oder

»Flügel» sehen (Abb. 75). Dieser ganze Kulturkreis hat also die Vorstellung gemeinsam, dass der Schamane während seiner Verrichtung ein Vogel- oder, genauer gesagt, ein Uhugewand anziehen muss.

Eine Schamanentracht nach Vogelart treffen wir ferner bei den nördlichsten Völkern Sibiriens, bei den Dolganen, Jakuten und Tungusen an, wenn sich auch dieses Gewand hier in beachtenswerter Weise von dem der Altaier, Sojoten und Karagassen unterscheidet und zwar schon darin, dass der Schamanenrock bei den letzteren pelzartig, mit dem Haare nach innen, bei den nördlichsten Völkern dagegen aus Sämischleder von Renntieren anfertigt ist. Von den Merkmalen der dortigen Vogeltypen seien vor allem die langen Lederstreifen erwähnt, die längs der Ärmelnaht »Vogelschwingen» darstellen und an den Rockschössen, wo sie an der Rückseite lang herunterhängen, einen »Vogelschwanz» (Abb. 78). »Vogelfedern» werden auch die kleinen, blatt- oder röhrenförmigen Metallanhängsel genannt, mit denen das Gewand im allgemeinen, bisweilen auch am Schuhwerk, versehen ist.[100] An der Vorderseite des zu einer solchen Schamanentracht gehörenden Schuhwerks befindet sich bei den Tungusen ebenso wie bei den Sojoten eine Art Vogelfuss aus Lederriemen oder aufeinandergereihten (gelben) Glasperlen, der in drei (oder fünf) gespreizten »Zehen» endet (Abb. 76). Der gleiche Gedanke spiegelt sich auch in der Kopfbedeckung wieder, die heutzutage aus dem Lande der Jakuten schon vollständig verschwunden ist, und die aus natürlichen Vogelfedern bestand. Was für einen Vogel die zu dieser Gruppe gehörenden Schamanentrachten der Tungusen und Jakuten ursprünglich vertreten, ist schwer zu entscheiden.

Von der früher beschriebenen vogelähnlichen Schamanentracht unterscheidet sich die nördlichere auch dadurch, dass sich daran viel mehr Metallgegenstände befinden, auch solche, die verschiedene Teile des Gerippes

bedeuten. So sehen wir an den Ärmeln eines Jakutenschamanen längliche und schmale Eisenplättchen, die den Oberarmknochen und den zusammengefügten Ellen- und Speichenknochen darstellen. Bisweilen haben diese am oberen und unteren Teil des Ärmels befestigten »Knochen» irrtümlicherweise ihren Platz gewechselt (Abb. 78). Als besondere Handschuhe, von denen die alten Quellen berichten, nicht mehr verwendet wurden, befestigte man an der Ärmelöffnung die aus einer Eisenplatte geschmiedete Nachbildung einer Hand mit fünf Fingern (Abb. 77). An den Seiten des Rocks wiederum erblicken wir »Rippen», an den Aufschlägen unter dem Hals »Schlüsselbeine», an den Schulterteilen »Schulterblätter» u. a. m. (Abb. 78).[101]

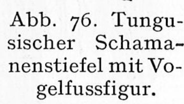
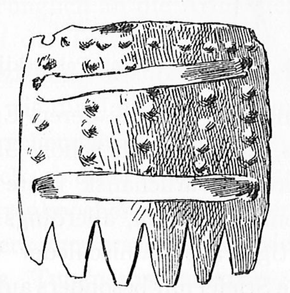


Abb. 76. Tungusischer Schamanenstiefel mit Vogelfussfigur.

Die entsprechende Bekleidung eines Tungusenschamanen meint Georgi, wenn er schreibt, dass längs des Ärmels, an dessen Öffnung sich der Handschuh befindet, längliche Eisenstreifen sind. Ferner teilt er mit, dass auch die »Strümpfe» des Zauberers bei den Tungusen ebenso wie die Ärmel »beharnischt» seien.[102] Von »ledernen Strümpfen» des Tungusenschamanen, die »von oben bis



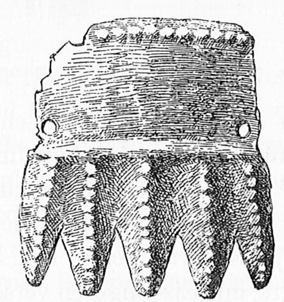


Abb. 77. Die eisernen »Hände» der jakutischen Schamanentracht.

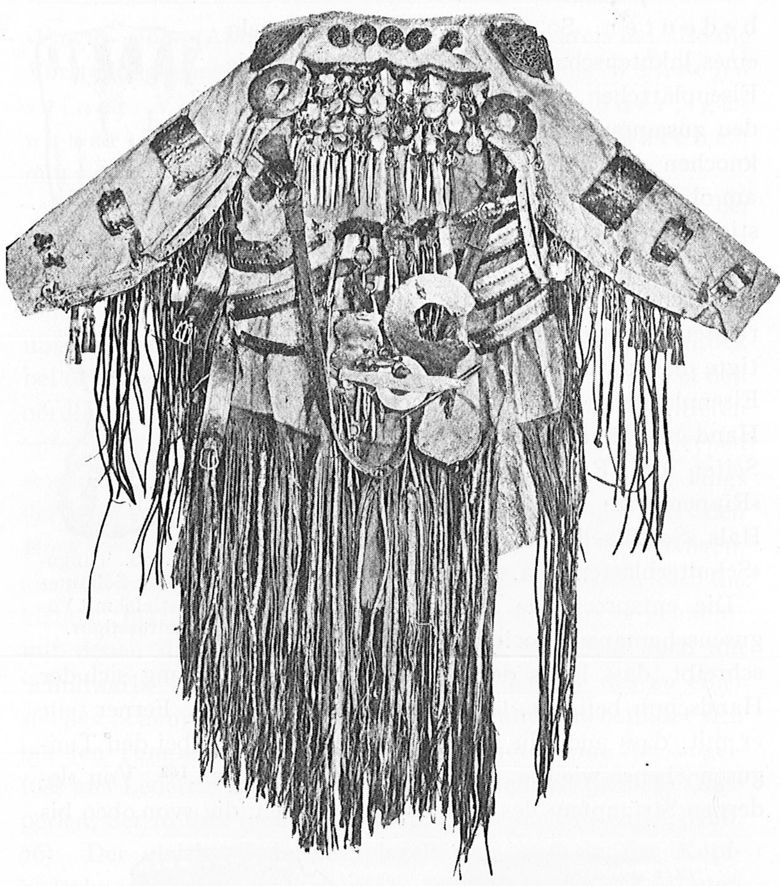


Abb. 78. Jakutischer Schamanenrock, Rückseite. Nach Pekarskij.

unten stark mit Eisen beschlagen sind und an deren Ende sich fünf eiserne Zehen befinden», spricht auch schon Gmelin.[103] Auf meinen Reisen im Kreise Turuchansk hatte ich selbst Gelegenheit, Schamanen kennenzulernen, allerdings bei den Jenisseiern, deren langschäftige, aus Sämischleder verfertigte, mit Eisenfiguren versehene Stiefel mir besonders auffielen. Man erklärte mir, dass die an diesem Schuhwerk be-

festigten Metallgegenstände alle Knochen der Bärenfüsse darstellten. Am wunderbarsten war es, dass die Knochen sowohl des Vorder- als auch des Hinterfusses des Bären am gleichen Schuhwerk vertreten waren; oben, den Oberschenkel bedeckend, befanden sich ausserhalb und innerhalb des Schaftes ein Oberarm- und ein Oberschenkelknochen und unterhalb davon zwei Unterarm- und zwei Unterschenkelknochen, die an vier verschiedenen Seiten angebracht waren; die Pfote des Vorderfusses war am Rist des Stiefels befestigt, die des Hinterfusses wiederum am Hacken (Abb. 79).[104]

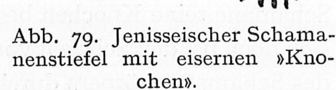
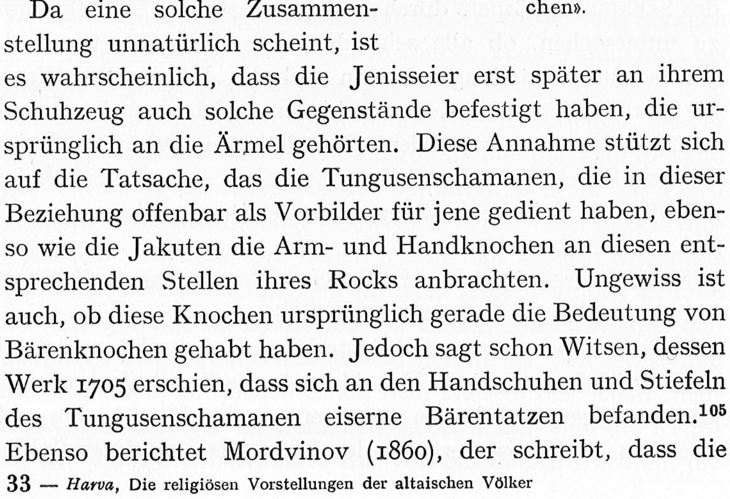


Abb. 79. Jenisseischer Schamanenstiefel mit eisernen »Knochen».



Da eine solche Zusammenstellung unnatürlich scheint, ist es wahrscheinlich, dass die Jenisseier erst später an ihrem Schuhzeug auch solche Gegenstände befestigt haben, die ursprünglich an die Ärmel gehörten. Diese Annahme stützt sich auf die Tatsache, das die Tungusenschamanen, die in dieser Beziehung offenbar als Vorbilder für jene gedient haben, ebenso wie die Jakuten die Arm- und Handknochen an diesen entsprechenden Stellen ihres Rocks anbrachten. Ungewiss ist auch, ob diese Knochen ursprünglich gerade die Bedeutung von Bärenknochen gehabt haben. Jedoch sagt schon Witsen, dessen Werk 1705 erschien, dass sich an den Handschuhen und Stiefeln des Tungusenschamanen eiserne Bärentatzen befanden.[105] Ebenso berichtet Mordvinov (1860), der schreibt, dass die

Schamanenstiefel bei den Tungusen mit eisernen oder wirklichen Bärenklauen versehen waren. Dazu meldet er, dass sich auch an den Handschuhen eiserne »Krallen» befanden.[106]

Wenn sich an diesen Kleidungsstücken auch andere eiserne »Knochen» befinden, so scheint es natürlich zu sein, dass sie ursprünglich ein einheitliches Ganzes gebildet haben. Einige Forscher haben auch angenommen, dass sie das Tier vertreten, das die Tracht jeweils widergespiegelt. So sind z. B. die Metallknochen bei der Vogeltracht als Vogelknochen erklärt worden. Auch ich selbst hatte mir diese Erklärung angeeignet, aber beim tieferen Eindringen in den Gegenstand hat sie mich nicht mehr befriedigt.[107] Schon Troschtschanskij trifft offenbar das Rechte, wenn er schreibt, dass diese Eisengegenstände an der Kleidung des Jakutenzauberers ein Menschenskelett bedeuten.[108] Ebenso erzählt Kai Donner, ein Jenisseier habe erklärt, dass die »Knochen», die an der Tracht des dortigen Schamanen auch an anderer Stelle als am Schuhwerk waren, die Knochen der Zauberers selbst bedeuten.[109] Es gibt auch Beispiele dafür, dass der Schamane seine Knochen besonders schützen muss. Stellt man sich doch bei den Schoren vor, dass die Geister sogar die Glieder des Schamanenkörpers durcheinander zu streuen trachten, um zu untersuchen, ob alle seine Knochen diensttauglich sind. Ebensolche Vorstellungen hatten auch die Jakuten.[110] Wenn die Jakuten ferner an den verschiedenen Gelenken der Ärmel des Schamanenrocks verzierte Metallplatten, wie die Altaier Luchsfellstücke befestigt haben, so haben sie auf diese Weise offenbar die Gelenke des Schamanen schützen wollen.

Ausser der Schamanentracht vom Vogeltypus treffen wir bei einigen der in Rede stehenden Völker auch ein anderes tierartiges Gewand, dessen wichtigste Kennzeichen Hörner auf der Kopfbedeckung sind. Dabei besteht die Kopfbedeckung des Zauberers gewöhnlich aus mehreren um den Kopf herum und über ihn kreuzweise verlaufenden Eisenreifen, an deren Spitze

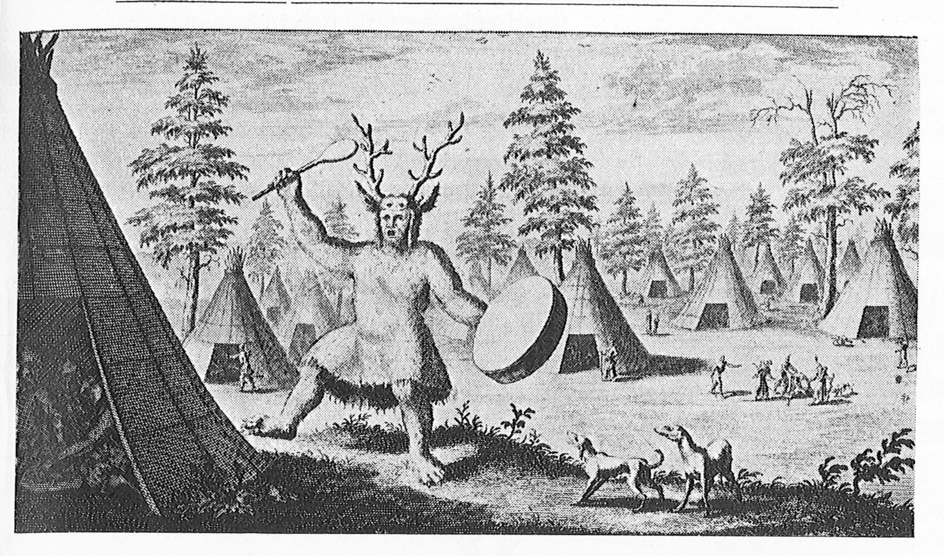


Abb. 80. Tungusen-Schamane. Nach Witsen.

zwei eiserne, meistenteils dreigablige Stangen, nach Art eines Geweihs befestigt sind. Ebenso wie sich bei dem altaischen Zauberer die Uhuflügel sowohl auf der Kopfbedeckung als auch dem Rükken des Rockes befinden können, ebenso kann man bei diesem zweiten Bekleidungstypus das »Geweih» auch auf dem Rücken des Schamanen sehen. Schon Gmelin berichtet, dass er im 18. Jahrhundert bei einem Tungusenschamanen ein Gewand gesehen habe, auf dessen beiden Schultern sich ein aus Eisen geschmiedetes mehrgabliges Geweih befand.[111] Bei diesen tungusischen Trachten, von denen ich in den Museen Russlands und Sibiriens Aufzeichnungen gemacht habe, befinden sich die Geweihe gewöhnlich an den beiden Enden eines zwischen den Schultern befestigten schmalen Eisenstreifens. Solche Streifen mit Geweihen, von denen es auf dem Rücken des Schamanenrocks auch mehrere untereinander geben kann, sind die Kennzeichen für einen bestimmte Art von Schamanentrachten, die

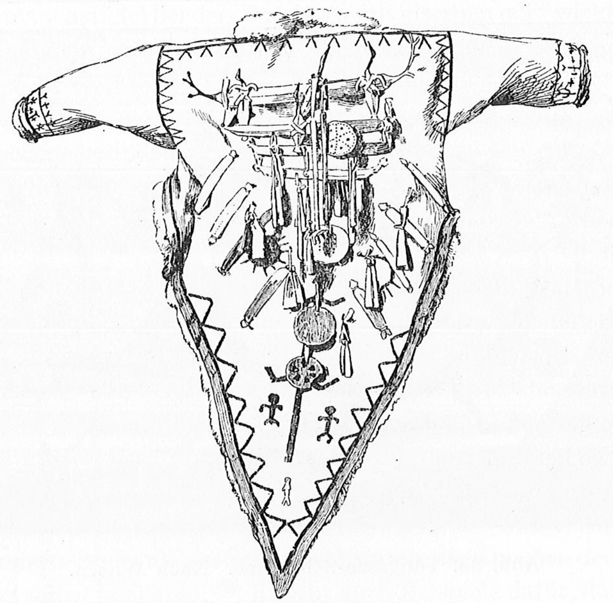


Abb. 81. Jenisseischer Schamanenrock Nach Anutschin.

sich von den Tungusen nach Westen sowohl zu den Jenisseiern (Abb. 81) als auch zu den Samojeden ausgebreitet haben.

Der Rock selbst unterscheidet sich weder durch seine »Knochen» noch durch die andere Ausstattung wesentlich von dem Vogeltypus, wie ihn die nördlichsten Völker haben, wenn man auch da nicht die von den Ärmeln herabhängenden langen Fransen sieht. Diese sind auch an den Schössen kürzer und dann nennt man sie »Haare».[112] Bisweilen ist der Schoss ganz ohne Fransen und spitzt sich nach hinten zu wie bei der Schamanentracht der Jenisseier. Möglicherweise versucht man so an ein Tier zu erinnern, dass man auf diese Weise darstellen will. Aber schwieriger ist es natürlich zu wissen, welches Tier jene Hörnertracht, deren bestes Kennzeichen natürlich das Geweih selbst ist, ursprünglich vorgestellt hat, denn die Quellen sprechen oft nur von einem eisernen »Geweih», ohne seine Form näher zu

erwähnen. Auf den ältesten, allerdings ungenauen Zeichnungen, die Witsen der Beschreibung eines Tungusenschamanen hinzufügt, erinnert das Geweih mit seinen vielen Ästen vielleicht am ehesten an ein Renntiergehörn, das auch die Jenisseier nachbilden (Abb. 80 und 82). Gleichwohl ist es nicht sicher, dass dieser Typus ursprünglich gerade ein Renntier vorgestellt hat. In dieser Hinsicht hat nämlich auch ein anderes gehörntes Tier eine wichtige Rolle gespielt. So schreibt Schirokogorov, wo bei ihm von den östlichen Tungusenstämmen die Rede ist, dass das eiserne Geweih auf der Kopfbedeckung des Schamanen das Gehörn eines Rehbockes vorstelle. Ferner macht er darauf aufmerksam, dass dies in früherer Zeit das natürliche war und dass er auch eine Kopfbedeckung sah, auf der sich ein wirkliches Rehgeweih befand. Eine solche Kleidung musste auch aus dem Fell eines Rehs verfertigt werden.[113]

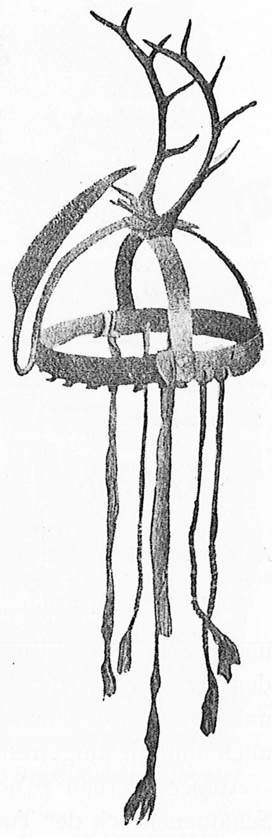
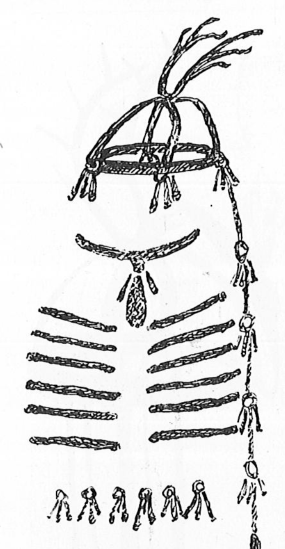


Abb. 82. Metallener Schamanen-Kopfschmuck der Jenisseier. Nach Anutschin.

Gleichartige gehörnte Anzüge haben früher die Burjatenschamanen verwendet. Pallas berichtet, dass er noch im 18. Jahrhundert einen burjatischen Schamanen gesehen habe, dessen Eisengeweih auf der Kopfbedeckung an ein Rehgehörn erinnert habe.[114] Die gleiche Schlussfolgerung kann man auf Grund der bei den Burjaten gemachten Grabfunde ziehen (Abb. 83). Da also sowohl bei den Burjaten als auch bei den östlichen Tungusen die den Hörnertypus vertretende Scha-

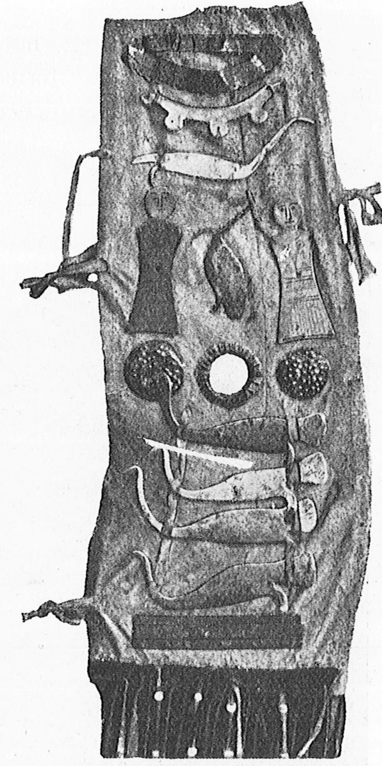

Abb. 83. Eiserne Gegenstände aus dem Grab eines Burjaten-Schamanen.

manentracht einen Rehbock dargestellt hat, ist es wahrscheinlich, dass die Hörnertracht auch bei den anderen nördlichen Völkern ursprünglich gerade dieses Tier bedeutet hat, wenn auch jenes aus Eisen geschmiedete Zubehör der Kopfbedeckung hier heutzutage vielleicht mehr die Form eines Renntier- als eines Rehgeweihs aufweist.

Aus den Grabfunden kann man ferner schliessen, dass auch an den alten Schamanentrachten der Burjaten solche eiserne Gegenstände waren, die die »Knochen» des Schamanen darstellten, und die wir weder im Gebiete des Altai noch des Sajan antreffen. Möglicherweise hat sich die Verwendung dieser Gegenstände auch gerade vom Gebiete des Baikal her in die nördlichen Teile Sibiriens verbreitet. An welchen von beiden Trachtentypen sie früher angebracht worden sind, ist unbekannt, aber der südlichere Vogeltypus ist, wie erwähnt, auch ohne sie aufgetreten.

Ausser eisernen »Knochen», Schellen und Glocken sind am Schamanenrock der Tungusen und Jakuten und auch an dem hier gebräuchlichen Brustlatz (Abb. 84) noch viele andere Metallgegenstände angebracht worden, von denen die an der Rückseite hängenden Nachbildungen der Sonne und des Mondes erwähnt seien, sowie ein runder Metallspiegel und eine runde Metallplatte mit einem Loch in der Mitte. Diese Scheibe soll die platte Erde darstellen, durch deren in der Mitte befindliche Öffnung der Schamane wie ein Tauchervogel in die Unterwelt gelangen kann (Abb. 1, 62 und 78). Ausserdem sind am Gewande eine Menge verschiedengestaltiger Hilfsgeister des Schamanen auf-

gehängt, die Vierfüssler, Kriechtiere, Fische, Schlangen und besonders Vögel darstellen, vornehmlich Lummen und ähnliche Tauchvögel, die man für heilig hält und von denen man glaubt, dass sie dem Schamanen Anweisungen geben und ihn schützen, während er in der Geisterwelt umherwandert. An einigen Anzügen erblickt man auch Nachbildungen von Geistern in Menschengestalt.


Abb. 84. Brustlatz eines Jakuten-Schamanen. Nach Pekarskij.

Dem sojotischen Typus am nächsten steht die mongolische Schamanentracht, auf deren Kopfbedeckung sich eine Vogelfedertroddel befindet, an deren Ärmeln und Rockschössen aber die für den Vogelanzug charakteristischen Fransen fehlen (Abb. 85). Dagegen gibt es dort, wie bisweilen im Altai (Abb. 93) und bei den Sojoten (Abb. 87 und 88), eine grosse Anzahl schlangenförmiger Anhängsel. Oft sind dann noch runde Metallspiegel und Geisterbildnisse angebracht, die schon ihrer Herstellungsart nach eine Berührung mit der chinesischen Kultur zeigen.

Solche an Schlangen erinnernde und sie auch vorstellende Anhängsel sieht man bisweilen auch an den Schamanentrachten der Burjaten und Tungusen. Schon Pallas erwähnt, dass sie sich an den Schultern eines weiblichen Schamanen bei den Burjaten



Abb. 85. Nordmongolischer Schamane mit der Trommel. Photo Pälsi.

befanden, wo sie, etwa dreissig an der Zahl, bis auf die Erde herunterhingen.[115]

Im Vergleich zu den obenerwähnten Kleidungsstücken und deren Zubehör sind die Schamanentrachten im Amurtal viel einfacher in ihrem Aufbau. Der Schamanenkittel der Golden wird entweder aus Fischhaut oder aus blauem, chinesischem Baumwollstoff hergestellt. Auf seine Vorderseite unterhalb des Gürtels malt man verschiedene Bilder, u. a. zwei Tiger und zwei Drachen, zuweilen noch eine Eidechse, eine Schlange und einen Frosch. Lopatin, der dies mitteilt, erklärt, dass man in diesen Tieren Helfer des Schamanen erblickt: die Drachen bringen ihn in die Luft, die Tiger in den Wald, Eidechsen, Schlangen und Frösche wiederum begleiten den Zauberer, wenn er durch Flüsse, Seen oder Sümpfe wandern muss. Den oberen Teil des Kittels bedeckt ein aus dem gleichen Material genähter kurzärmeliger Rock. Der beachtenswerterste Teil dieses Gewandes nach chi-

nesischem Muster ist die Kopfbedeckung mit langen, bis auf die Schultern des Schamanen herabfallenden, zottigen Fellstreifen, die aus Bären-, Wolfs-, Fuchs- und Waschbärpelz geschnitten sind. Dazu sind an der Schamanentracht der Golden Schellen und Glocken nebst kleinen Metallspiegeln u. a. m. angebracht (Abb. 86). Bisweilen ist die Kopfbedeckung, deren Bänder unter dem Kinn geknotet werden, noch mit eisernen Hörnern versehen, die an ein Renntiergeweih erinnern. Lopatin bemerkt, dass nur die grossen Schamanen eine solche Kopfbedeckung verwenden.

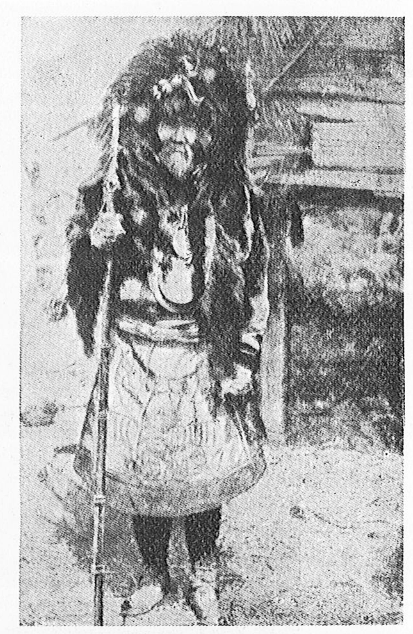


Abb. 86. Golden-Schamane in seiner Schamanentracht. Nach Schimkewitsch.

Bei den Golden gehört zur Schamanentracht auch ein b e s o n d e r e r G ü r t e l mit zahlreichen, röhrenförmigen Eisenanhängseln und Kupferschellen nebst Handschuhen, auf die mit grellen Farben kleine Schlangen, Eidechsen- und Froschbilder gemalt sind. Ausserdem hängen auf der Brust wie auch auf dem Rücken des Schamanen Metallspiegel an Lederbändern, die um den Hals gebunden sind. In den Spiegeln, so heisst es, spiegeln sich die Taten der Menschen wider oder sie schützen den Schamanen vor den Pfeilen der bösen Geister. Der Zauberer soll zuweilen nach der Schamanierung in diese seine »Schilde» ebensoviele Kerben machen wie dort jeweils Pfeile getroffen haben. Es sei ferner erwähnt, dass es bei den Schamanen der



Abb. 87. Sojoten-Schamane mit Trommel. Vorderseite. Nach Nioradze.

Golden bisweilen Brauch war, um Kopf, Arme und Füsse dünne, sich ringelnden Ahlbaumspäne zu binden, wie sie auch das Aino-Volk verwendet.[116]

Der Mantel des mandschurischen Schamanengewandes, dessen Kragen und Schultern mit Bildern bemalt ist, ist zur Abschrekkung der Geister so wie die Mütze des altaischen Zauberers aus rotem Stoff verfertigt und hauptsächlich nur mit Metallspiegeln versehen. Der Gürtel mit seinen Anhängseln ist der gleiche wie bei den Golden. Oben auf der Kopfbedeckung



Abb. 88. Derselbe Sojoten-Schamane. Rückseite.

sieht man bald ein kupfernes Vogelbildnis, bald ein eisernes Geweih. An manchen Kopfbedeckungen sind auch mehrere Vogelbilder angebracht. Wie Schirokogorov bemerkt, ist die Schamanentracht im Amurtal chinesischen Kultureinflüssen unterworfen gewesen.[117]

Nachdem wir so einen allgemeinen Blick auf die Schamanentrachten der türkisch-mongolisch-tungusischen Völker und ihre Ausstattung geworfen haben, erhebt sich natürlich die Frage nach dem ursprünglichen Zweck dieser merkwürdigen Gewänder. Wenn der sibirische Schamane seine Zuflucht zu

seiner Tracht nur nimmt, wenn er sich mit den Geistern in Verbindung setzen muss, so ist klar, dass er dabei einen besonderen Nutzen von seiner Kleidung gehabt hat. Viele Gegenstände am Anzug sind auch ohne Zweifel Schreckmittel für die Geister. Darum besteht die Möglichkeit, dass auch die Tracht selbst irgendein Maskenanzug ist, mit dem der Schamane sich selbst schützen will oder mit dessen Hilfe er danach trachtet, die unheilbringenden Geister aus der Nähe der Menschen zu vertreiben. Es ist interessant festzustellen, dass gerade der Uhu, dessen Äusseres die Schamanentracht in der Gegend des Altai und Sajan nachahmt, nach dem Volksglauben die Kraft Geister zu verscheuchen habe. An manchen Orten ist es, wenn Kinder krank sind, heute noch Sitte, einen Uhu zu fangen und zu füttern in dem Glauben, dass der Uhu die der Kinderwiege nahenden bösen Geister abhalte.[118] Bei den Bärenfeiern der Wogulen erscheint eine als Uhu maskierte Person sogar zur Abschreckung des toten Bären. Um die bösen Geister zu verscheuchen, hat sich der sibirische Schamane ohne Zweifel auch als gehörntes Tier verkleidet.

Bei diesem Sachverhalt ist es zum Verständnis der mit der Schamanentracht verbundenen Idee nicht notwendig die Zuflucht zum Totemismus zu nehmen oder zu den sog. Seelentieren, obwohl es auch Beispiele dafür gibt, dass man geglaubt hat, der Schamane bewege sich in Gestalt des Tieres, das seine Kleidung vertrete.[119] Wird doch in einer Sage der Golden berichtet, wie ein als Vogel fliegender Geist durch sein Flügelschlagen sein Gefieder in eine eisenfedrige Schamanentracht umwechselt.[120] Wenn jedoch die Tracht des Schamanen ursprünglich eine Maskenkleidung ist, so hat sie sich wahrscheinlich aus einer Gesichts- oder Kopfmaske zu ihrer heutigen Form entwickelt. Die Schamanen der Waldtataren haben sich bisweilen auch begnügt, an Stelle der Tracht nur eine Maske aus Birkenrinde vor das Gesicht zu legen.[121] Die Burjatenschamanen sollen lederne, hölzerne oder metallene Verhüllungen für das Gesicht verwenden; aus den diesbezüglichen Mitteilungen geht jedoch nicht hervor, in welchem Verhältnis sie zu den Masken stehen, mit denen die mongolischen Lamas bei gewissen Zeremonien ihr Gesicht verhüllen.[122] Im Altai und bei den Golden hat der Schamane zur Überführung der Seele eines Verstorbenen in das Totenreich nur das Gesicht mit Russ gegeschwärzt, damit ihn die Geister dort nicht erkennen. Von den Golden wird berichtet, dass ihr Schamane Striche über sein Gesicht male auch, wenn er einen Geisteskranken zu heilen beginne.[123] Die Naturvölker haben auch solche Masken, die zugleich den ganzen Kopf bedecken, und gerade diese Kopfbedeckung dürfte wohl den ursprünglichsten Teil der sibirischen Schamanentracht vertreten. Es ist nämlich zu bemerken, dass die Mütze des Zauberers, wie Wenjamin von den Samojeden schreibt, das wichtigste Stück seiner Kleidung ist.[124] Da die Kopfbedeckung des altaischen Schamanen aus einem ganzen Uhubalg bestand, von dem weder die Flügel noch etwa der Kopf abgetrennt wurden, und von dem die Fransen über das Gesicht des Schamanen herabhingen, so hat der Schamane wahrscheinlich schon in dieser Ausstattung einen Uhu vorgestellt, bevor jene Vogelkopfbedeckung zu einem ganzen, bis zum Schuhwerk herabreichenden Vogelgewand vervollständigt wurde.

Noch deutlicher ist die Entwicklung der Hörnertracht aus der Kopfbedeckung zu beobachten. Als wichtigstes Kennzeichen eines grossen mandschurischen Schamanen gilt noch das von der Kopfbedeckung aufragende Geweih. Derart gehörnte Masken zur Geistervertreibung treffen wir ausser in Asien auch bei den Naturvölkern der anderen Erdteile. Erst als die sich auf die Kopfbedeckung beziehende Idee den ganzen Anzug zu beseelen begann, erstreckte sich die Nachbildung des Geweihs auch auf den Rücken der Schamanentracht. Die Hörnertracht ist auf diese Weise als eine Parallelform zu der Vogelkleidung entstanden. Wenn auch jeder Zauberer im all-

gemeinen eine Kleidung trägt, die nur eine der beiden Typen vertritt, so kann doch der transbaikalische Tungusenschamane, wie Schirokogorov bemerkt, zugleich zwei Anzüge haben, von denen der eine einen Vogel, der andere einen Rehbock vorstellt, denn alle Aufgaben kann der Schamane angeblich nicht einzig und allein mit der Vogeltracht ausführen.[125]

Eine Schamanentracht, besonders ein Vogelgewand, verwenden an einigen Orten auch die weiblichen Schamanen. Doch dürfen die Männer und Frauen nicht denselben Anzug benutzen.

Die Trommel des Schamanen.

Ausser der Tracht gebraucht der sibirische Schamane während des Schamanierens auch eine Trommel, die hier als Zaubergerät zweifellos älter ist als das Gewand, und die noch nach dem Verschwinden der Tracht bei einigen Völkern weiterhin eine äusserst wichtige Rolle spielt. Wie bekannt, greift auch der schamanierende Lappenzauberer, über dessen Tracht keine Mitteilungen existieren, zur Trommel. Ein wie altes Erbe wohl diese Erfindung ist, die schon von Anfang an religiösen Zwecken zu dienen scheint, ist schwierig zu sagen, interessant aber ist es festzustellen, dass die Zaubertrommeln der meisten sibirischen Völker hinsichtlich ihrer Bauart an die siebartigen Trommeln der Lappen erinnern.

Auf dem weiten Gebiet der türkisch-mongolisch-tungusischen Völker kann man zwar in der Form der Trommeln und vornehmlich ihrer Handgriffe Verschiedenheiten bemerken, aber in grossen Zügen gesehen vertreten sie alle den gleichen Typus. Die Zaubertrommeln der Tungusen, Jakuten und Dolganen (Abb. 61, 62, 89 und 90) sind im allgemeinen oval und so hergestellt, dass auf dem Rande eines aus Lärchen-, Birken- oder Weidenholz verfertigten Ringes als Schlagfell der Trommel ein von Haaren gesäubertes Renntierfell, im Osten auch

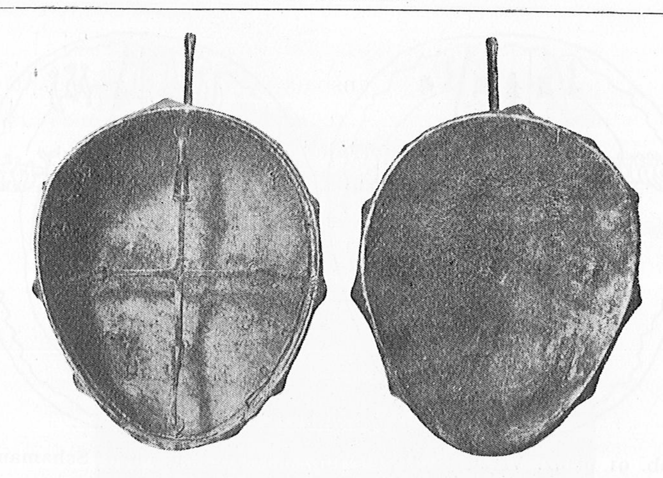


Abb. 89 u. 90. Innen- und Vorderseite der jakutischen Schamanentrommel.

ein Reh- und bei den Jakuten ein Pferdefell angenäht wird. Zum Spannen des Felles sind gewöhnlich zwischen dieses und den Holzring kleine Klötzchen gelegt, die am Rande der Trommel Erhebungen bilden. An der offenen Seite der Trommel befindet sich als üblicher Handgriff eine eisengeschmiedete kreuzförmige Stütze, deren Zweige an den Enden mit Lederbändern am Ring festgebunden sind. Bisweilen wurde dem eisernen Handgriff u. a. die Form eines fliegenden Vogels gegeben. An der Innenseite der Trommel hängen noch Glocken, Schellen und andere Metallklingeln. Sowohl die Aussen- als auch die Innenfläche des Felles ist im allgemeinen ohne Bilder.[126] Es bleibt jedoch zu erwähnen, dass Georgi schreibt, auf dem Fell der Tungusentrommel seien zuweilen Bilder von Vögeln, Schlangen und anderen Tieren aufgemalt. Ferner spricht er davon, dass am Griff blecherne Geisterbildnisse hingen.[127]

Von derselben Bauart war die Zaubertrommel im Altai- und Sajangebiet, wo auch die Buckel bisweilen am Rande der Trommel auftreten. Bei den Sojoten ist der Ring jedoch beinahe

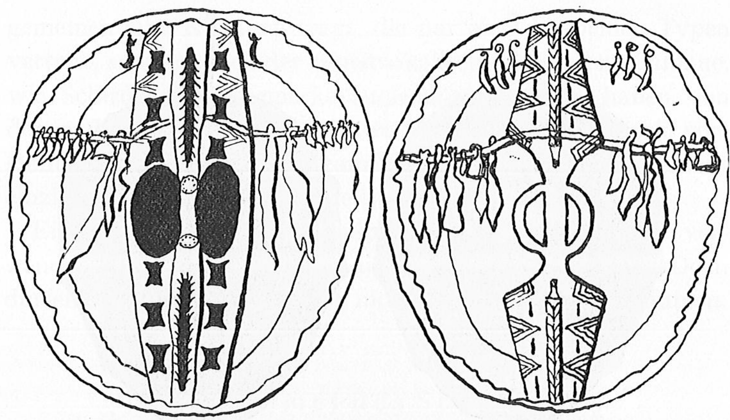


Abb. 91 u. 92. Verzierte Handgriffe der abakanischen Schamanentrommel. Nach Klements.

kreisförmig, während den Handgriff meist nur zwei sich kreuzende Stäbe bilden, an die »heilige» Bänder gebunden sind. Die Schlagfläche, die man heutzutage aus Pferdefell verfertigt, ist auch hier ohne Bilder (Abb. 87 und 88).[128]

Besonders interessant vom völkerkundlichen Standpunkt sind die Trommeln *(tüngür)* in einigen Altaigegenden und der im Abakantale wohnenden Tataren, deren Ring aus Zedern-, Birken- oder Weidenholz entweder kreisförmig oder ein wenig oval ist, und deren Schlagfläche aus Maral (Cervus canadensis asiaticus) oder Steinbockfell (Capra sibirica) oder aus dem Fell eines jungen Pferdes verfertigt ist. Hildén berichtet, dass die Lebedtataren zu diesem Zweck das Fell eines Steinbockes benutzen. Der Birkenholzhandgriff, der ebenso wie bei den Siebtrommeln der Lappen die offene Innenseite der Trommel in zwei Teile teilt, ist besonders bei den Abakantataren kunstvoll graviert (Abb. 91, 92 und 100). Im Altai ist auf seiner Oberseite das Antlitz eines Menschen eingeschnitzt, das an Stelle der Augen Kupferknöpfe hat; die Unterseite spaltet sich in zwei »Füsse» (Abb. 66 und 93). Dieses Bildnis, an dessen



Abb. 93. Ostaltaischer Schamane mit Trommel. Nach Nioradze.

Hals verschiedenfarbige Bänder gebunden sind, wird »Herr der Trommel» *(tüngür äzi)* genannt. An einigen Orten, wie bei den Lebedtataren, sind die beiden Enden des hölzernen Handgriffs zu Menschengesichtern geformt. Solche an den Handgriff der Zaubertrommel erinnernde Gegenstände, die im Hintergrunde des Zeltes aufbewahrt werden, werden in diesen Gebieten auch als Götzen angebetet und man erklärte, dass sie die in das Totenreich gegangenen Ahnen des Schamanen vertreten.

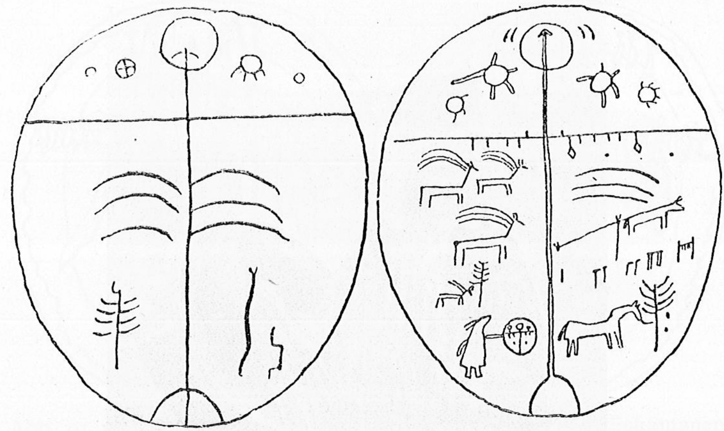


Abb. 94 u. 95. Figuren auf der Innen- und Aussenseite des Felles der altaischen Schamanentrommel. Nach Anochin.

An der Innenseite und zwar näher ihrem oberen Teil befindet sich bei den Zaubertrommeln des Altai und Abakan noch ein durch den Handgriff querlaufender gedrehter oder einfacher Eisenstab, der bei den Trommeln mit dem Bild des »Herrn» dessen »Arme» darstellen soll und an dem die gleichen röhrenförmigen Metallschellen hängen wie auf dem Rücken des Gewandes. Meistenteils gibt es ihrer neun und zwar fünf auf der einen und vier auf der anderen Seite des Handgriffes. Daneben können auch kleine eiserne »Pfeile», Glocken und Bänder hängen. Die Schellen und Glocken vermehren natürlich den Lärm der Zaubertrommel.

Die grösste Beachtung erwecken jedoch die merkwürdigen Figuren, die die dortigen Tataren auf das Trommelfell malen, wobei sie schwarze und weisse, zuweilen auch braune Farbe verwenden. Im Altai, namentlich bei den Telengiten, sieht man auch auf der Innenfläche des Trommelfells Bilder (Abb. 94 und 96). Dabei imitieren sie gewöhnlich jenen menschengestaltigen Handgriff mit seiner Ausstattung, ferner aber ist dort auch vieles anderes abgebildet, was zu den traditionellen Vorstellungen eines jeden Schamanen gehört. So wurde die Fläche oberhalb des querlaufenden Eisenstabes dazu genommen, den Himmel mit seinen Sternen zu vertreten, während wir auf der unteren Seite eine oder drei Bogenlinien, die einen »Regenbogen» *(solongy)* darstellen, und die Birke sehen, aus der der Handgriff der Tormmel verfertigt ist, nebst einem Maraltier, dessen Fell für die Trommelschlagfläche benutzt wurde. Oft befinden sich dort auch noch andere Bilder, die Wesen aus dem Totenreich, Verrichtungen des Schamanen, Opferzeremonien u. a. m. vorstellen.[129]

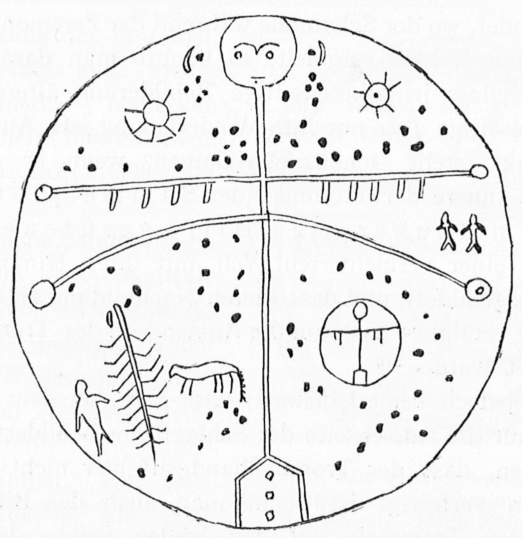


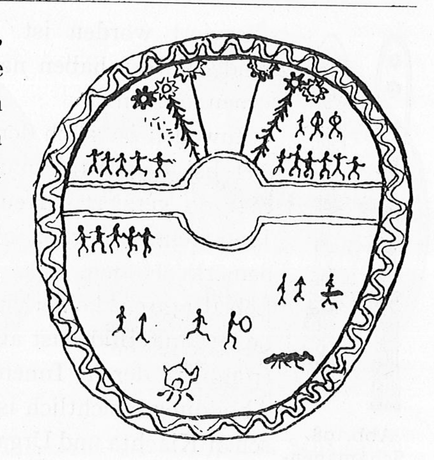
Abb. 96. Figuren auf der Innenseite der altaischen Schamanentrommel. Nach Potanin.

Da die entsprechenden Bilder, ja sogar der »Herr der Trommel» mit seinen Armen und den Anhängseln daran auch auf die Oberfläche des Trommelfelles gemalt sind (Abb. 95), erhebt sich natürlich die Frage, auf welcher von den beiden Flächen sie ursprünglich gewesen sind. Wenn man beachtet, dass sich der »Geist der Trommel» schon seiner Natur gemäss auf der Innen-

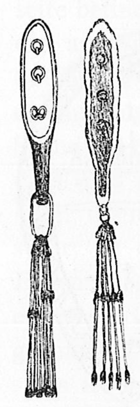
seite befindet, wo der Schamane während der Zeremonien auch die anderen Geister sammelt, so könnte man daraus wohl schliessen, dass jene innenseitige Bebilderung älteres Erbe, die aussenseitige aber nur ihre Wiederholung ist. Auf diesem Standpunkt steht schon Karjalainen, wenn er schreibt, dass »das Innere der Trommel, der Sammelplatz der von dem Zauberer zu Hilfe gerufenen Geister, zu einer verkleinerten Welt mit ihren Himmeln und Erden ausgebildet», und dass »deren Nachbildung an sich oder ein wenig verändert auch auf die Aussenseite des Trommelfells gezeichnet wurde».[130]

Es ist jedoch bemerkenswert, dass z. B. bei den Abakantataren nur die Aussenseite der Schlagfläche bebildert ist. Infolgedessen, dass der Trommelhandgriff hier nicht in Menschenform verfertigt ist, sucht man auch das Bildnis des »Herrn der Trommel» auf den beiden Seiten des Felles vergebens. Die Bebilderung ist überhaupt anders beschaffen. Jedoch war es auch hier Brauch, die Aussenhaut der Trommel in zwei, in einen Ober- und Unterteil, einzuteilen, die ein Trennungsstreifen voneinander scheidet (Abb. 15, 23 und 99). Oft bildet ein solcher Streifen einen Rand um die ganze Trommel oder nur um ihren oberen Teil, der den Himmel darstellt. Am »Himmel» sehen wir Sonne, Mond und andere Gestirne, ja sogar die Reiter, die mit ihren Bogen Pferde und andere Tiere verfolgen. Auf einer Abbildung hat eine auf einem Pferde sitzende Person einen Stern in der Hand, der wahrscheinlich den *solbon* oder die Venus bedeutet (Abb. 23). Zuweilen sind auf dem Teile, der den Himmel vorstellt, auch Bäume und Pfähle gezeichnet, über deren Wipfeln ein Stern blinkt (Abb. 97). Auf dem unteren Teile der Haut kann man einen Schamanen mit seiner Trommel bemerken, ferner verschiedene Tiere des Totenreiches und andere Wesen wie u. a. weibliche Krankheitsgeister, die sich in einer ungeraden Anzahl in ein oder zwei Reihen vorfinden (Abb. 23, 97 und 99). Die

Bebilderung der Trommel, in der man auch grosse Unterschiede bemerken kann, scheint bisweilen von besonders individueller Art zu sein.


Abb. 97. Mit Figuren versehenes Fell der abakanischen Schamanentrommel. Aussenseite. Nach Klements.

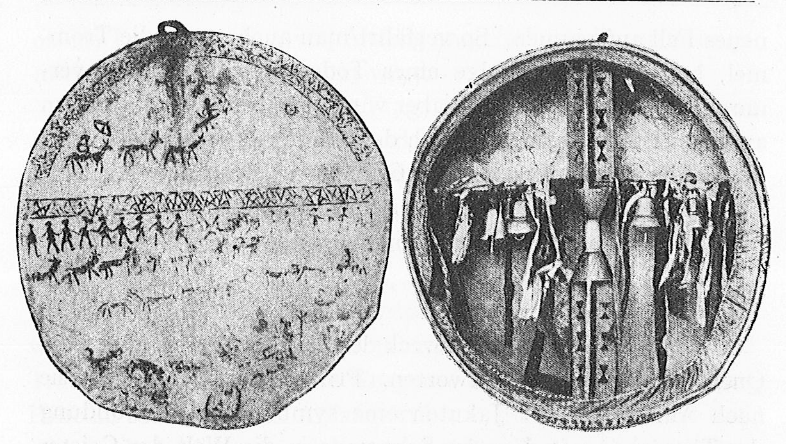
Die gleiche Bebilderungsweise wie im Abakantale wurde auch hier und da im Altai befolgt, wobei sich die Bilder nur auf der durch den Trennungsstreifen abgeteilten Aussenfläche befinden. Ein Beispiel dafür ist die vom Künstler Gurkin am Ufer des Teletskoisees angefertigte Kopie, wo sich in der Mitte des den Himmel vorstellenden Teiles der hoch aufragende Weltenbaum und auf der einen Seite die Sonne, auf der anderen der Mond befindet. Auf der unteren Seite sind zwei Tiere mit Geweih gezeichnet. Diese, mit brauner Ockerfarbe ausgeführte Zeichnung ist darum interessant, weil dort auf dem unteren Rande des Streifens, der das Fell der Trommel teilt, die Anhängsel abgebildet sind, die jener anderen Bebilderungsweise eigen und die von dort hierher entlehnt worden sind (Abb. 15).[131] Möglicherweise haben jene verschiedenen Typen, die beide ihrem Ursprung nach selbständig sein können, auch sonst einander beeinflusst. Besondere Aufmerksamkeit erweckt die zweiteilige, Miniaturwelt, die beiden Typen gemeinsam ist, wobei man jedoch nicht mit Sicherheit sagen kann, in welchem von beiden sie ältere ist. Es ist eigentümlich, dass auch die Lappen an manchen Orten das Aussenfell der Trommel bei seiner Bebilderung durch eine Querlinie geteilt haben, wobei der Oberteil für den Himmel und die dort befindlichen Wesen


Abb. 98. Schamanentrommelschlägel bei den Altaiern. Nach Anochin.

reserviert worden ist. So fern von einander lebende Völker haben natürlich nicht von einander lernen können.

Zuweilen ist auch der Rahmen der Zaubertrommel bei den Altaiern mit Sternen oder anderen Figuren verziert. Heutzutage findet man auch Trommeln, die ganz ohne Bebilderung sind. So bemerkt Hildén, dass er auf den Trommeln der Lebedtataren keinerlei Zeichnungen gesehen habe.[132] Ohne Bilder ist auch die mogolische Zaubertrommel, deren Innenseite aus nebenstehender Abbildung ersichtlich ist, die von Sakari Pälsi zwischen Kiachta und Urga aufgenommen ist. Interessant ist der Menschenkopf am oberen Ende des Handgriffs, der an den altaischen »Herrn der Trommel» erinnert (Abb. 85).

Als Trommelschlägel wird überall ein schmales Gerät in Form eines Waschbleuels verwendet, das die Altaier im allgemeinen aus junger Birke, die Lebedtataren auch aus einem gewissen Strauchgewächs (Spiraea chamaedryfolia) schnitzen, und dessen Schlagseite mit Hasenfell oder dem Schenkelfell eines grösseren Tieres, wie etwa des Steinbocks umhüllt ist. Auf der blossen Rückseite des Schlägels erblickt man im Altai kleine Metallringe. Ein Ring ist auch durch ein Loch am oberen Ende des Handgriffs gesteckt, und an ihn sind bunte Bänder oder Stoffstreifen gebunden (Abb. 98). Damit der Schlägel, den man in den altaischen Schamanengesängen »Peitsche» nennt, nicht aus der Hand fällt, bindet man ihn mit einem Band an das Handgelenk.[133] Bei gewissen nördlichen Völkern ist der Handgriff bisweilen so geformt, dass er an einen Tierkopf erinnert, oder es sind darauf wie im Gebiete der Golden Bildnisse von Geistern eingeschnitzt. An der Rückseite ist an manchen Orten noch irgendeine Metallfigur befestigt. Als Umhüllung für die untere Hälfte des Schlägels verwenden die Golden das Schenkelfell eines Rehbocks, die Tungusen das eines Renntieres oder anderen Tieres.[134]


Abb. 99 u. 100. Aussen- und Innenseite der beltirischen Schamanentrommel. Nach Nioradze.

Ebenso wie die Schamanentracht hält man auch die Trommel für heilig, deren Verunreinigung besonders beim Umzug zu vermeiden ist. Schon das Material für den Trommelring muss bei den Tungusen von einem heiligen Orte hergebracht werden. Die Bewohner des Altai geben bei der Suche danach Acht, dass weder Menschen noch Tiere den Baum verstümmelt oder beschädigt haben, von dessen Holz der Trommelring verfertigt werden soll, und darum muss er in irgendeiner abgelegenen Gegend wachsen. Die Jakuten sollen den zum Trommelring benutzten Holzteil derart von einem Lärchenbaum ablösen, dass das Wachstum des Baumes nicht gestört wird. Zugleich bringen sie ein Schlachtopfer dar und giessen Blut und Branntwein über den Baumstamm. Im Altai weiht man die Zaubertrommel, indem man sie räuchert und Branntwein über sie sprengt. Wenn die Trommel abgenutzt ist, erneuert man den Ring im allgemeinen nicht, doch kann man im Bedarfsfalle stets ein

neues Fell aufspannen. So verfährt man auch, wenn die Trommel, beispielsweise infolge eines Todesfalles im Hause, verunreinigt ist. Ein altes Fell aber wird nicht vernichtet, sondern an einen Baum gehängt. Nach dem Tode des Schamanen wird die Zaubertrommel neben das Grab ihres Eigentümers gelegt. Ebenso wie die Männer benutzen auch die weiblichen Zauberer beim Schamanieren eine Trommel, alle aber haben ihre eigene.[135]

Auf die Frage nach dem Zweck der Zaubertrommel geben die Quellen verschiedene Antworten. Priklonskij erklärt, dass sie nach Auffassung der Jakuten eine symbolische Nachbildung des Tieres sei, mit dem der Schamane in die Welt der Geister reise. In den jakutischen Sagen wird sie auch bisweilen Pferd des Zauberers genannt. Ebenso haben die Burjaten, wenn sie eine Trommel meinten, von einem Reitpferd gesprochen, das der Schamane auf seiner Reise verwendet. Ob das wohl darauf zurückzuführen ist, dass die Haut der Trommel in diesen Gebieten oft aus Pferdefell angefertigt ist? Wo die Trommel wiederum mit Maral oder Rehfell überzogen ist, wird sie Maral oder Reh genannt. Singen doch die Karagassen- und Sojotenschamanen: »Ich bin ein Schamane und reise mit einem wilden Maral». In den Sagen der Jakuten wird noch berichtet, wie der Zauberer seine Trommel ergreift und damit durch die sieben Himmelsschichten fliegt.[136]

Diese Beispiele beweisen, dass die Trommel als Reisegegenstand oder Tier des Zauberers gedacht ist, das den Schamanen während der betreffenden Zeremonie begleitet. Zu einer solchen Vorstellung passt auch das Wort »Peitsche», das die Altaier angewendet haben, wenn sie vom Trommelschlägel sprachen. Dieser Gedankengang ist auch besonders verständlich, da der Schamane unter heftigen Trommelschlägen in Ekstase gerät, wobei sich seine Seele vom Körper löst und auf ihre merkwürdige Wanderfahrt begibt. Unbekannt ist jedoch, ob die Trommel schon von Anfang an gerade als Begeisterungsmittel des Zauberers benutzt wurde.

Bei der Erörterung dieser Frage ist daran zu erinnern, dass auch die Geisterwelt Gegenstand des Trommelns hat sein können. »Wenn man einen Ostjaken nach dem Zweck der Trommel fragt», schreibt Karjalainen, »so antwortet er m. E. zweifellos, dass der Schamane mit ihrer Hilfe die Geister zu sich ruft, deren er im vorliegenden Falle bedarf, an manchen Orten die Geister, die seine Gehilfen sind».[137] Ebenso versteht Lopatin die Sache, wenn er berichtet, wie der Goldenschamane, nachdem er seine Tracht angezogen hat, die Trommel ergreift und die *seon* zu Hilfe zu rufen beginnt. Anfangs rührt er die Trommel leise und selten, dann immer stärker und schneller, womit er den Gesang begleitet mit dem er die Geister um Hilfe bittet. Zugleich gebärdet er sich, als sehe er die Geister und vernehme ihre Antworten.[138] Die Altaier und Jakuten sollen auch Geister in der Trommel sammeln.[139] Aber es gibt auch Beispiele dafür, dass der Schamane durch das Trommeln die bösen Geister verjagen will. So verfolgt sie z. B. während der Reinigung der Wohnung nach einem Todesfall, wo man glaubt, dass die Seele des Verstorbenen noch umherspuke, der altaische Schamane unter Trommelschlägen von Winkel zu Winkel, bis es ihm endlich glückt, sie »zwischen Trommel und Schlägel» zu fangen.[140] Da die Kleidung des Zauberers für ein Mittel zur Abschreckung der Geister gehalten wird, könnte man wohl annehmen, dass auch das Trommeln, dessen Lärm man noch durch Glöckchen und andere Metallanhängsel zu vergrössern trachtet, ursprünglich dieselbe Bedeutung gehabt habe. Wissen wir doch, dass viele Naturvölker gerade auf diese Weise böse Geister aus ihren Wohnungen verscheuchen.

Dr. Lehtisalo sagt unter Hinweis darauf, dass der Tundrajurakenschamane am unteren Ob in den Zaubergesängen seine Trommel »Bogenbaum» oder »singenden Bogenbaum» nennt: »Es erscheint wahrscheinlich, dass die Verwendung der

Zaubertrommel sowohl bei den Samojeden als auch bei den finnischen Völkern, bei denen sie auftritt, sekundär ist, und dass der Zauberer ursprünglich einen Bogen gehabt hat, mit dem er den Geistern gedroht und auf sie geschossen hat». Ferner teilt er Beispiele mit, die »auf die Bedrohung der bösen Geister durch Schiessen» hinweisen.[141] Wenn sich die Sache so verhielte und der Bogen also Vorläufer der Trommel gewesen wäre, dann wäre das zugleich ein Beweis dafür, dass die Trommel wirklich ursprünglich gerade als Vertreibungsmittel gebraucht wurde. Der Bogen erscheint beim Schamanieren auch unter einigen Türkvölkern. Radloff meldet nämlich, dass er am Lebed-Flusse einen Schamanen angetroffen habe, der an Stelle der Trommel einen Bogen benutzte, aber er schreibt, dass der Zauberer auf diese Weise die Geister zu sich rief.[142] Auch Anochin berichtet sowohl von männlichen als auch von weiblichen Zauberern, die im Altai ihre Zeremonien bisweilen nur mit Hilfe eines kleinen Bogens *(jölgö)* ausführten. Wie sie dabei verfahren, geht aus seiner Beschreibung nicht hervor, da aber von keinem Pfeil gesprochen wird, wurde die Bogensehne sicherlich als eine Art Instrument gebraucht.[143]

Der Kirgisenzauberer *(baksa)*, der keine Trommel benutzt, begleitet heutzutage seinen Gesang mit einem Saiteninstrument *(kobus)*; ausserdem hat er einen Stecken, an dem ein viereckiges Brett mit Glocken und Eisenschellen befestigt ist. Nachdem er einige Zeit gespielt und gesungen hat, gerät er in Erregung, ergreift seinen Stab und beginnt, indem er die daran befindlichen Anhängsel schüttelt, in ekstatischem Zustand zu tanzen. Wenn zwei Zauberer gemeinsam fungieren, dann spielt und singt der eine, und der andere tanzt mit dem Stecken in der Hand.[144]

Priklonskij schreibt, dass auch der Jakutenschamane einen Stecken verwende, wenn er nicht über eine Trommel verfüge.[145] Der Burjatenzauberer hat auch zwei, aus Birkenholz oder aus Eisen verfertigte Stäbe, die man »Pferde» nennt, und deren Handgriff einen Pferdekopf bildet, während ihr unteres Ende

an einen Huf erinnert (Abb. 65). Bisweilen ist mitten am Stecken auch noch ein »Knie» dargestellt. Gewöhnlich ist der Stab in der rechten Hand ein wenig länger als der in der linken. An beiden sind Schellen sowie eine grosse Menge Felle kleiner Waldtiere aufgehängt (Abb. 101). Changalov erklärt, dass Trommel und Steckenpferd manchmal einander entsprechen, denn beide stellen ein Pferd vor, mit dem der Schamane dorthin reist, wohin er jeweils will. Ebenso wie den Holzrahmen der Trommel beschafft man auch das notwendige Material für den Stecken von einem heiligen Orte her, nämlich von den Ruhestätten der ehemaligen Schamanen.[146] Entsprechende Steckenpferde sollen auch die Schamanen der Waldtataren im Altai verwenden.[147]

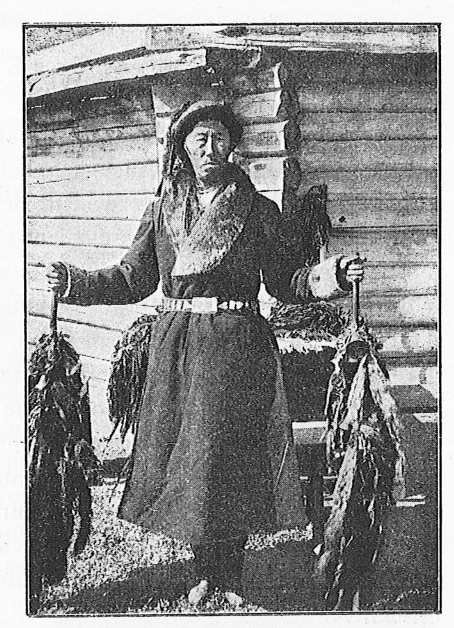


Abb. 101. Burjatischer Schamane mit zwei Steckenpferden; an beiden sind Schellen und kleine Waldtierfelle aufgehängt. Photo B. E. Petri.

Das Wahrsagen mit der Trommel, das die Lappen ausgeübt haben, ist den Türk-Völkern nicht bekannt. Dagegen erkunden die Tungusen und auch einige andere Völker Nordsibiriens ihre Angelegenheiten aus der Stellung, in der der in die Luft geworfene Schlägel zu Boden fällt. Wenn er mit der Schlagfläche nach oben fällt, so bedeutet das eine bejahende Antwort.

Die Tätigkeit des Schamanen.

Die Hilfe des eigentlichen Schamanen nimmt man nur bei solchen Gelegenheiten in Anspruch, bei denen man nicht durchkommt, ohne mit der Geisterwelt in Berührung zu geraten. Dies kann auf zweierlei Weise geschehen: entweder dann, wenn sich die Seele des Schamanen in der Ekstase vom Körper löst und in die jenseitige Welt begibt, oder dann, wenn die Geister in den Zauberer eingehen und ihn inspirieren. Im letzteren Falle spricht der Geist durch den Mund des in Ekstase geratenen Schamanen von Dingen, deren sich der Schamane selbst nicht bewusst ist und als deren Deuter, wie erwähnt, eine andere Person fungiert. Da man mit Hilfe des Schamanen auf diese weise unmittelbar mit den Geistern in Verbindung kommen kann, so ist es klar, dass man in diesem Falle seine Zuflucht weder zu Magie noch zu Zauberformeln oder -sprüche zu nehmen braucht.

Gewisse Quellen lassen allerdings verlauten, dass der Schamane sehr vielseitige Aufgaben auszuführen habe. Er soll z. B. aus dem Schulterblatt des Schafes wahrsagen sowie als Ausüber allerlei Zauberkünste, als Medizinmann, Opferpriester u. a. m. auftreten. Es ist jedoch bemerkenswert, dass das Wort Schamane dabei oft falsch gebraucht wurde, und dass die vorhererwähnten Funktionen auch jede beliebige andere Person ausüben kann, die mit der Sache vertraut ist, ohne ein eigentlicher in Ekstase geratender Schamane zu sein. Irreführend ist auch die Auffassung, dass die Hilfe des Schamanen »bei allen Wendepunkten des Lebens» notwendig sei. Wie Radloff bemerkt, hat der Schamane im allgemeinen nichts bei den Zeremonien ,die mit Geburt, Hochzeit oder Begräbnis verbunden sind, zu tun, wenn nicht dabei etwas Unerwartetes eintritt.[148] So muss man sich z. B. bei einer schweren Geburt oder bei Unfruchtbarkeit an den Schamanen wenden. Die Tungusen im Kreise Turu-

chansk erklärten mir, dass die Anwesenheit des Schamanen nicht einmal unbedingt bei der Namengebung eines Kindes erforderlich sei. Hildén erwähnt jedoch, dass der Zauberer bei den Lebedtataren mit seiner Trommel kommt, um zum Wohle des Neugeborenen und vielleicht auch der Wöchnerin zu schamanieren, und zwar einige Tage nach der Geburt, ja noch nach Verlauf von zwei oder drei Wochen, wenn man dem Kinde einen Namen gibt. Auch bei den Burjaten ist es Brauch, sich nach der Geburt eines Kindes der Hilfe des Schamanen anzuvertrauen, der es dann, »damit das Kind nicht weint und schneller heranwächst», mit einem in warmes Wasser getauchten Gras- oder Blätterquast schlägt. Das Wasser wird noch mit Wacholder und duftenden Kräutern versehen. Später werden für das Wohlergehen des Kindes Schafe oder Ziegen geopfert.[149]

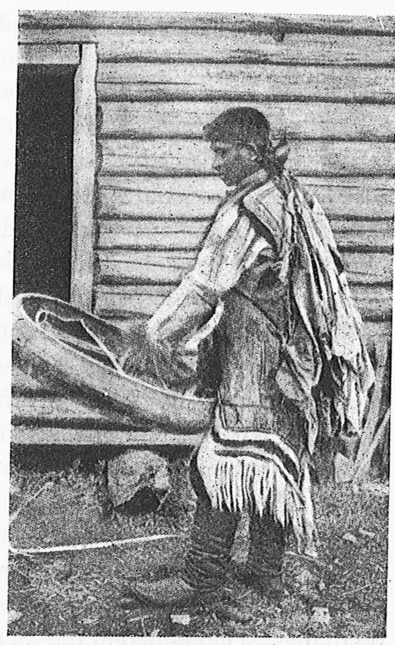


Abb. 102. Samojeden-Schamane. Nach Kai Donner.

Als ich mich nach dem Sachverhalt bei den Tungusen im Kreise Turuchansk erkundigte, berichtete man mir, dass man die Hilfe des Schamanen hier hauptsächlich nur aus folgenden Gründen aufsucht: wenn die Seele eines Toten, von der man glaubt, dass sie sich nach dem Tode noch ein Jahr lang in ihrem alten Heim aufhält, in die andere Welt gebracht werden muss; wenn irgendein heimatloser Geist in ein dafür gemachtes Holz-

bild zu setzen ist; wenn das Jagdglück aus irgendeinem übernatürlichen Grunde gewichen ist, gewöhnlich auch, wenn die Jagd im Herbst beginnt; und besonders, wenn eine schwere Krankheit das Mitglied einer Tungusenfamilie befallen hat.

Aus den gleichen Gründen haben sich auch die anderen Völker Sibiriens in den Schutz des Schamanen begeben. Beispiele dafür, wie der Schamane u. a. bei den Altaitataren und den Golden die im Hause gebliebene Seele des Verstorbenen fängt und sie in das Totenreich bringt, wurden schon im Verbindung mit den Gedächtnisfeiern vorgebracht. Weniger Nachrichten sind von den Zeremonien aufgezeichnet, die befolgt werden, wenn ein Geisterwesen, das durch sein freies Umherwandern Schaden bringt, in ein Holzbild gesetzt wird, damit es dort leichter zu begütigen sei. Doch ist offenbar, dass der Zauberer dann bei seinem Schamanieren den betreffenden Geist erst sucht, ehe er ihn in eine dafür verfertigte Figur setzen kann. Ferner muss der Schamane dabei die erste Bewirtung vornehmen, für deren Fortsetzung die Familie später Sorge trägt. Zur Förderung des Wildfangs schamanieren die Schamanen heutzutage hauptsächlich nur bei den nördlichsten Völkern, indem sie vor allem um den Beistand der Geister flehen, die nach der Vorstellung der Jukagiren im voraus die »Schatten» der Tiere fangen müssen, die später eine Beute der Jäger werden. Der Tungusenschamane soll dann während des Schamanierens die zum Fangen des Wildes gehörenden Zeremonien nachahmen. Wenn man zum Fange der wilden Renntiere auszieht, muss sich der Schamane noch nach den Aufenthaltsplätzen der Tiere erkundigen. Als Bringer übersinnlicher Mitteilungen kann er sich im Bedarfsfalle auch über viele andere geheime Dinge informieren, wie über Feinde und ihre Hinterhalte, über Diebe und ihre Verstecke oder über Geschehnisse in fernen Gegenden.

Der Anlass aber, aus dem man den sibirischen Schamanen am meisten beansprucht, ist Krankheit. Aus dem Gebiet des Altai werden als solche Krankheiten Wechselfieber,

Blattern, Syphilis und Schwachsinn mitgeteilt. Anochin bemerkt, dass die Altaitataren nicht nach Art der Mongolen heilende Kräuter oder Arzneien verwenden können, sondern glauben, dass sie nur mit Hilfe des Schamanen darüber Klarheit bekommen, welch ein *körmös* jeweils das Unglück zustande gebracht hat und auf welche Weise er besänftigt werden muss.[150]

Da man sich denkt, dass die Krankheit darauf beruht, dass die Seele der betreffenden Person aus dem Körper gewichen und in die Gewalt der draussen lauernden Gefahren geraten ist, ist natürlich die Aufgabe des Schamanen, die entflohene Seele zu suchen und zurückzubringen, damit der Kranke wieder seinen früheren Zustand erhält. Dieses Amt wurde in der Sage der Burjaten schon dem ersten Schamanen zu eigen. Da Morgon-Kara (in Varianten auch Bokholi-Kara) ein so geschickter Schamane war, dass er auch die Seelen befreien und zurückbringen konnte, die der Fürst des Totenreiches, *ärlen-kan*, in die Unterwelt gebracht hatte, führte dieser Klage bei dem Himmelsgotte *Äsägä-malan-tengeri*. Da beschloss Gott den Schamanen auf die Probe zu stellen. Zu diesem Zwecke bemächtigte er sich der Seele eines Menschen und nahm sie zu sich, schloss sie in eine Flasche ein und hielt den Daumen auf die Flaschenöffnung. Als nun der betreffende Mensch erkrankte, baten die Angehörigen den Morgon-Kara um Hilfe. Dieser begann auch sogleich mit seiner Aufgabe und suchte die Seele überall, in den Wäldern, im Wasser und in den Schluchten der Berge, ja sogar auch im Totenreich, aber vergebens. Schliesslich stieg der Schamane »auf der Trommel sitzend» in die oberen Welten. Auch dort musste er lange Zeit nach der Seele suchen, ehe er bemerkte, dass sie in einer Flasche eingeschlossen sei und der Obergott seinen Daumen auf die Flaschenöffnung hielte. Da verwandelte sich der listige Schamane in eine Wespe und stach Gott derart in die Stirn, dass dieser vor Schreck den Finger von der Flaschenöffnung nahm. Auf diese Weise vermochte der Schamane die arme Seele zu retten. Als Gott sah, wie sich der Schamane,

wiederum auf seiner Trommel sitzend, mit der Seele auf die Erde niederliess, wurde er böse und verminderte die Macht des Schamanen, indem er die Trommel in zwei Teile teilte. Die Burjaten erklären, dass die Zaubertrommel, von der ursprünglich beide Seiten mit Fell versehen gewesen sein sollen, von diesem Tage an halbseitig bezogen gewesen ist.[151]

Neben der Vorstellung, dass der Grund zur Krankheit im Verlust der Seele liegt, die dann der Schamane natürlich suchen muss, erscheint auch eine andere, wonach die Leiden einer Krankheit darauf zurückzuführen sind, dass ein Geist (bisweilen auch mehrere) in den Kranken eingedrungen sind und ihn plagen. Der Schamane muss dann den bösen Geist vertreiben. Für diese Lockzeremonien der Seele oder Zeremonien zur Vertreibung der Geister scheint die Anwesenheit des Schamanen jedoch nicht immer Voraussetzung zu sein. Es sind nämlich auch Beispiele dafür vorhanden, wie die Angehörigen selbst, wenn der Zauberer nicht anzutreffen ist, die verschwundene Seele entweder zurückrufen oder unter grossem Lärm den bedrängenden Geist aus dem Kranken vertreiben. Die Golden verfertigen zuweilen eine Puppe aus Heu, locken den Geist hinein und werfen sie auf den Hof.[152] Wenn die Versuche der Angehörigen nicht gelingen, so ist die Hilfe des Schamanen natürlich unerlässlich.

Sehr allgemein ist ferner die Auffassung, dass der Schamane zuerst den fremden Geist verscheuchen muss, der in den seelenlosen Körper des Kranken eingedrungen ist, ehe er dessen eigene Seele dorthin zurückbringen kann. So verhält es sich u. a. bei den Tungusen, deren Schamanieren dabei mehrere verschiedene Handlungen enthält. Schirokogorov stellt sie in folgender Reihenfolge dar: 1) der Schamane wendet sich anfangs an seine Schutzgeister, von denen sich einer zu ihm setzt, 2) er erfährt mit dessen Hilfe die Ursache der Krankheit sowie den Aufenthaltsort der aus dem Kranken entwichenen Seele; 3) der Schamane ruft wiederum verschiedene Geister, die sich zu ihm setzen, und fängt zugleich die Seele des Kranken; 4) der Schamane verjagt mit Hilfe der versammelten Geister das Wesen, das sich in den Kranken eingeschlichen hat und bringt es an seinen besonderen Wohnort; 5) der Schamane bringt die Seele des Kranken wieder in seinen Körper; 6) der Schamane bedankt sich bei den Geistern für die Hilfeleistung. Schirokogorov macht zugleich die Bemerkung, dass für das Gelingen der Aufgabe, die auch andere Geister vereiteln können, Voraussetzung ist, sich unter den Schutz der wohlwollenden Geister zu stellen. Jeder von diesen hat seine eigenen Fähigkeiten, Kenntnisse und Funktionen, Sprache und Gebärden, die der Schamane während der Zeremonie nachahmt.[153]

Das Entfernen der bösen Geister aus dem Kranken und die Suche und das Wiederbringen der verschwundenen Seele ist auch die wichtigste Aufgabe des Jakuten- und Dolganenschamanen. Darum treten hier bei dem Schamanieren verschiedene Handlungen auf, die in einer bestimmten Ordnung aufeinander folgen, und von denen das Rufen der Geister die erste ist. Laut einer Quelle sitzt der Schamane dabei neben der Feuerstelle auf dem Boden der Jurte und wendet sich an die vielerlei Geister, wie an den Geist des Feuers, der Jurte und des Wohnorts sowie an seine eigenen Schutzgeister, an alle bekannten *yör* (Verstorbenen), ja auch an die gefürchteten *abasy*, die man als Urheber der Krankheit in Verdacht haben kann. Sodann sucht der Schamane gleichsam vorbereitend das Versteck des Geistes, der die Seele geraubt hat. Während er die Trommel schlägt, hält er dann und wann inne und stellt sich, als ob er seinen Blick weit in die Ferne richte. Man berichtet auch, dass er zugleich bei dem Schamanieren das Wiehern eines Pferdes oder die Stimme eines Vogels nachahme. Im dritten Stadium der Zeremonie setzt der Schamane alle in den Kranken gegangenen *abasy* in sich selbst. Um sie aus dem Körper des Kranken entweichen zu lassen, gebraucht er einen speerartigen, ausgeästeten Birkenzweig, in den durch Entfernen

der Rinde drei ringförmige Verzierungen gemacht sind und an dem an etwa drei oder sieben Stellen Pferdehaare befestigt sind. Diese geheimnisvolle Waffe richtet er drohend und mit lauter Stimme auf den Kranken. Sobald der Schamane durch seine Gebärden angezeigt hat, dass es ihm geglückt ist, den bösen Geist in sich selbst übergehen zu lassen, beginnen die anderen mit ihren Speeren auf ihn einzustechen. Zugleich beginnt der Schamane unter Trommeln und Gesang jenes böse Wesen an seinen Aufenthaltsplatz zu bringen. Dabei fällt er bisweilen in einen Betäubungszustand. Wenn mehrere Geister in den Kranken eingegangen sind, muss sie der Schamane alle der Reihe nach verjagen. Wenn der Zauberer irgendein gefährliches Wesen wie den 'Kopfabschneider *yör*' aus dem Kranken in sich selbst übergeleitet hat, so gerät er in Wut, fordert ein Messer und tut so, als wolle er sich mit dem Trommelschlägel die Kehle durchschneiden. Dazu beisst er an seinem Körper herum und schnappt nach den Händen, die ihn zu hindern versuchen.

Der vierte Teil der Zeremonie stellt die Himmelsreise des Schamanen dar. Nach der Beschreibung wendet er sich dabei dem Südfenster der Jurte zu, an dessen Aussenseite längs der Wand drei abgeästete Bäume in einer Reihe aufgestellt sind. In der Mitte steht eine Birke, aussen sind zwei Lärchen. An der Spitze der Birke ist eine getötete Möve mit aufwärts und nach Süden gerichtetem Schnabel angebracht. Auf den Baum östlich der Birke ist ein Pferdeschädel gesteckt. An allen Bäumen, auch am dritten, an dem sich sonst nichts besonderes befindet, sind Pferdehaare und Stoffetzen aufgehängt. Ausserdem sind die Bäume durch eine Rosshaarschnur miteinander verbunden. Zwischen den Bäumen und der Wand steht noch ein einbeiniger Tisch, auf den eine Schale mit Branntwein gestellt ist. Indem er mit seinem ganzen Körper geschmeidige Bewegungen macht und mit der rechten Hand, die den Schlägel hält, umherficht, imitiert der Zauberer offenbar den Flug eines Vogels. Da man sich auf der Reise in die Oberwelt neun Stationen (*olokh* »Sitz») vorstellt, muss der Schamane, wenn er sie durchwandert, an jedem Halteplatz Geschenke an die dortigen Geister verteilen. Während seines Aufstiegs in die oberen Welten richtet der Schamane oftmals seinen Blick sowohl aufwärts als abwärts. Bei der Rückkehr neigt er sich nach vorn und befindet sich bei seiner Ankunft in der »mittleren» oder Menschenwelt in einem Betäubungszustand, woraus man ihn aufweckt, indem man Feuer schlägt. Es wird erzählt, dass der Zauberer selbst nach Wiedererlangung des Bewusstseins sagt, an welchem Körperteil, etwa am rechten Fuss, Nacken oder Scheitel, Feuer geschlagen werden muss.[154] Es ist unklar, was dieses Feuerschlagen ursprünglich bedeutet, aber Kai Donner schreibt, dass sich auch der Samojedenschamane nach dem Schamanieren mit glühenden Kohlen und Feuerbränden »reinige».[155] Nach der Erledigung seiner Aufgabe bleibt der Schamane eine Weile neben dem Herd sitzen, wobei man zugleich Pferdehaare und Butter als Opfer in das Feuer legt.

In unserer mitgeteilten Schilderung wird erklärt, dass die auf der Spitze der Birke angebrachte M ö w e, die »vor dem Schamanen her fliegt», irgendein den Himmelsgeistern dargebrachtes Opfer sei. Als ein anderer Schamane an demselben Ort eben die gleichen Zeremonien verrichtete, setzte man auf jeden jener drei Pfähle ein Vogelbildnis: auf den westlichen einen *öksökö-kyl* (ein mythischer doppelköpfiger Vogel), auf den mittleren einen *käi-kyl* (ebenso ein mythischer Vogel) und auf den östlichen einen *suor* ('Rabe').[156] Es ist klar, dass wenigstens diese mythischen Vögel, deren Nachbildungen aus Holz geschnitzt werden, keine Opfertiere, sondern eher Begleiter der Schamanenseele sind.

Bei den Zeremonien der Jakutenschamanen, bei denen man natürlich Variationen feststellen kann, werden an manchen Orten auch mehrere Bäume verwandt. So meldet Priklonskij, wie beim Schamanieren um einen Kranken ausserhalb der Jurte eine Lärche und eine Birke und ferner südlich davon



Abb. 103. Jakutischer Opferritus. Nach Seroschevskij.

weitere neun, ausgeästete Lärchen in einer Reihe aufgestellt wurden, die man durch eine Schnur miteinander verband. In den ersterwähnten Baum, an den das Opfertier gebunden wurde, machte man neun Kerben.[157] Von mehreren Bäumen spricht auch Seroschevskij und schreibt, dass, wenn der Schamane das Opfertier in den Himmel geleiten musste, Bäume in einer Reihe aufgestellt waren. Am Ende der Baumreihe stand ein blosser Pfahl zum Anbinden des Opfertieres, sodann folgten drei Stangen, auf deren jeder eine hölzerne Vogelfigur angebracht war: die erste stellte einen zweiköpfigen sagenhaften Vogel, die zweite eine Lumme oder einen Raben und die dritte einen Kuckuck dar. Die Vogelschnäbel wie auch die Baumreihe zeigten nach Süden. Etwa ein Klafter weit von den Vogelstangen entfernt standen in einer weiteren Reihe noch neun ausgeästete Tannen, an deren jeder ein grüner Wipfelbusch übriggelassen war. Von Baum zu Baum, vom ersten Vogelpfahl an, lief eine Rosshaarschnur, an der weisse Rosshaarbüschel hingen. Diese von Baum zu Baum immer höher gehende Schnur bedeutet nach Seroschevskij den Weg, den der Schamane hinter den Vögeln in die oberen Welten aufsteigt, indem er dorthin das Opfertier vor sich her treibt.[158] Auf der nebenstehenden, dem Werke von Seroschevskij entnommenen

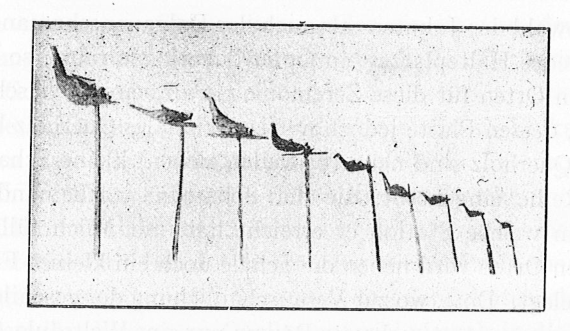


Abb. 104. Himmelsreise des Dolganen-Schamanen. Nach V. N. Wasiljev.

Zeichnung sehen wir nur sieben Bäume, die einen Wipfelbusch tragen (Abb. 103).

Die gleichen Vorstellungen und Zeremonien wie bei den Jakuten treffen wir auch bei den jakutisch sprechenden Dolganen. Auch hier im hohen Norden muss der Schamane, wenn er einen Kranken heilt, neun Himmelsschichten durchwandern. In jeder Schicht sollen Geister wohnen, deren Aufgabe es ist, die Reise des Schamanen zu bewachen und böse Zauberer zu hindern in den Himmel zu kommen. Die Dolganen erklären, dass kein böses Wesen über die unterste Himmelsschicht hinauskommen kann. Die guten dagegen können ihre Reise nach kurzem Verweilen bei jeder Station fortsetzen. Den schwierigsten Teil der Wanderung bildet nach der Volksmeinung die drei unterste Schichten, wonach die Durchfahrt durch die verschiedenen Stationen leichter wird. Zweifellos bedeuten die Haltestellen *(olokh)* ebenso wie jene vorhin erwähnten neun Bäume Himmelsschichten. Die neun in einer Reihe aufgestellten Stangen, auf deren jeder eine nach der gleichen Richtung schauende Vogelfigur angebracht ist, stellen auch bei den Dolganen die Himmelsreise des Schamanen vor. Weil die Pfähle der Reihe nach länger werden, stehen auch jene holzgeschnitzten Vögel nacheinander immer ein wenig höher (Abb. 104).[159]

Da sowohl der Jakuten- als auch der Dolganenschamane dem Geiste jedes Halteplatzes ein Opfer darbringen muss, so ist an manchen Orten für diese Zeremonie ein einbeiniger »Tisch» aufgestellt, dessen Platte jedoch nur ein schmales Querholz bildet. In das Querholz sind neun (bisweilen sieben) kleine Schalen in einer Reihe eingekerbt, die der Schamane nacheinander, je nachdem welche Station er erreicht hat, mit Milch füllt. An manchen Orten wird neben die Schale noch ein kleines Fleischstück gelegt. Dort, wo zur Veranschaulichung der geschilderten Zeremonien anstatt mehrerer Bäume nur eine Weltsäule (*tyspät turū* »die nie umstürzende Säule») verwendet wird, kann man am Rande ihres Bretterdaches jene neun kleinen Näpfe erblicken, die mit Milch gefüllt werden müssen (Abb. 5).

Bei der Betrachtung dieser merkwürdigen Zeremonien taucht die Frage auf, weshalb der Schamane bei der Heilung des Kranken in die oberen Welten, ja sogar bis in den neunten Himmel aufsteigen muss. Witaschevskij behauptet, dass der Schamane dahin wandere, um die Seele *(kut)* des Kranken zu suchen.[160] Diese Annahme ist jedoch dazu angetan, neue Fragen aufzuwerfen. Auf welche Weise ist dann die Seele des Kranken in den obersten Himmel geraten, wenn sich ihrer, wie man glaubt, ein böser *abasy* bemächtigt hat? Man hat doch im allgemeinen nicht angenommen, dass die bösen Geister im Himmel wohnen, noch weniger dort, wo sich der Sitz des Obergottes selbst befindet. Es gibt auch keine Mitteilung darüber, dass der Schamane dem Kranken aus den oberen Welten eine neue Seele bringe. V. N. Wasiljev erklärt die Sache auf andere Weise, indem er sagt, dass wenn ein böser Geist die Seele eines Kranken geraubt und der Schamane sie befreit hat, er sie nicht sogleich in den Körper des Kranken, sondern erst in den neunten Himmel bringt, damit sich die Seele hier beruhige, erhole und gereinigt werde. Die Seele, die sich in den Schlingen eines bösen Geistes befunden hat, ist nämlich so verstört, dass sie sonst

leicht von neuem fliehen kann, oder sie ist von den Misshandlungen krank geworden oder durch die Berührung des bösen Geistes befleckt.[161]

Diese Erklärung, die Wasiljev gewiss aus dem Volksmunde erhalten hat, kann nicht unbeachtet bleiben. Es erhebt sich nämlich die Frage, wie denn die zu diesem Zwecke unternommene Himmelsreise vom Standpunkt des alten Schamanismus zu verstehen ist. Bei der Erörterung dieses Problems macht Troschtschanskij darauf aufmerksam, dass der Jakutenschamane nach dem ihm bekannten Quellenmaterial niemals in die Unterwelt, sondern auch in den Sagen gewöhnlich in den Himmel geht. Troschtschanskij hält es jedoch nicht für unmöglich, dass der Schamane zuweilen auch in die entgegengesetzte Richtung gewandert ist. Darauf weist seiner Ansicht nach der Umstand hin, dass der Schamane Tauchervögel benutzt, die man für dessen Begleiter auf dem Wege zu den Geistern hält, und ferner die Tatsache, dass sich an der Kleidung des Schamanen eine Nachbildung der Erdöffnung befindet, durch die man in die unterirdische Welt geht, eine Öffnung, die »Geisterloch» *(abasy-oibono)* genannt wird. Troschtschanskij aber vermutet, dass man sich nur selten an die Unterweltgeister wandte und dass darin ein etwas späterer Brauch vertreten ist, den sich die Jakuten erst nach Einnahme ihrer heutigen Wohnplätze angeeignet haben. Die Vorstellung von den in den oberen Welten befindlichen Geistern wiederum stammt, so schliesst Troschtschanskij, vermutlich schon aus der früheren Heimat der Jakuten.[162]

Die Sache ist jedoch nicht so einfach entschieden wie Troschtschanskij annimmt. Es gibt nämlich keine Beispiele dafür, dass die Jakuten geglaubt haben, diese Geister, die Seelen rauben und Krankheiten verursachen, wohnen im Himmel. V.N. Wasiljev bemerkt vielmehr, dass die Seele nach ihrer Loslösung vom Körper des Menschen leicht die Beute eines solchen, den Seelen auflauernden Geistes werde, der sie mit sich in die Unterwelt nehme. Dann ist es klar, dass sich der Schamane aufmachen

muss, um sie dort zu suchen. Ferner ist beachtenswert, dass die Jakuten, wie die späteren Quellen beweisen, zwei verschiedene Bezeichnungen gebrauchen, wenn sie von den verschiedenen Richtungen der Schamanenhandlung sprechen: *allara kyrar* und *üsä kyrar*, von denen die erstere Benennung den Vorgang bezeichnet, wenn sich der Schamane an die Geister unten, die zweite, wenn er sich an die Geister oben wendet.[163] Da er zunächst die erste Handlung ausführt, könnte man wohl auch dies für einen Beweis dafür halten, dass sie früher dagewesen ist als die letztere.

Witaschevskij teilt mit, dass der Schamane den bösen Geist nach seiner Austreibung aus dem Körper des Kranken »nach Süden» bringe.[164] Diese Nachricht dürfte jedoch auf einem Irrtum beruhen, es sei denn, dass sich darin die Vorstellung widerspiegelt, dass die Krankheitsgeister aus dem Süden, der früheren Heimat der Jakuten, kommen. V. N. Wasiljev stellt auch diesen Punkt mit anderen Worten dar und berichtet, wie der Schamane den aus dem Kranken getriebenen bösen Geist in die Unterwelt bringt, indem er zu Boden sinkt und sich stellt als ob er ins Wasser taucht.[165] Es ist eigentümlich, dass auch die Tungusen, Tschuktschen und Lappen, wenn der Schamane in Schlafähnlichen Zustand geriet, vom »Tauchen» gesprochen haben.[166] Ohne Zweifel weisen diese Beispiele darauf hin, dass man sich die jenseitige Welt gleichsam unter Wasser gedacht hat. Wie erwähnt, erscheinen auch die Hilfsgeister des Schamanen oft in der Gestalt von Tauchervögeln.

Die Beziehung des Schamanismus zu den unten lebenden Geistern beweisen ferner die Schamanentracht und die Nacht als gewöhnliche Handlungszeit. So schreibt Stadling von den Jakuten, dass das Schamanieren in der Jurte nachts ausgeführt werde. Das Gleiche berichtet V. N. Wasiljev von den Dolganen und Jakuten. Auch die Tungusen im Kreise Turuchansk erklärten mir, dass der Schamane erst nach Eintritt der Dunkelheit seines Amtes walte. »In der Nacht in einem halbdunklen

Hause» schamanierte der Zauberer, wie Schirokogorov bemerkt, auch unter den östlichen Tungusen. Das ist aber nicht einzig und allein bei den nördlichsten Völkern der Fall gewesen, sondern es war auch im Altai allgemein; schon Ruysbroeck berichtet im 13. Jh., während er die Zeremonien eines alttürkischen Zauberers *(kam)* schildert, dass »sich die, die Mitteilungen vom Teufel wünschten, des Nachts in ihrer Hütte versammelten».[167]

Verhält es sich so, so ist offenbar, dass das *allara kyrar* bei den Jakuten keine späte Entlehnung ist, wie Troschtschanskij annimmt, sondern dass sich darin ein sehr alter Stand des sibirischen Schamanismus zeigt. Eine andere Frage ist natürlich, ob jene Himmelfahrt den Jakuten schon bekannt war, als sie in ihre heutigen Wohngebiete übersiedelten. Im Hinblick darauf, dass die behandelte Zeremonie schon im Gebiete des Altai und Baikal alte Wurzeln hat, kann man wohl den Schluss ziehen, dass sie auch die Jakuten ziemlich früh und zweifellos schon vor Beginn ihrer Wanderung nach Norden, gekannt haben.

Aus den Quellen, die sich auf die Altaitataren beziehen, geht jedoch nicht hervor, ob dort das Auffahren in den Himmel zur Heilung eines Kranken ausgeführt wurde. Es wird nur berichtet, dass der Schamane in die oberen Welten wandert, wenn er bei der Opferfeier die Seele eines dem Himmelsgotte geweihten Schlachttiers dorthin bringen muss. Eine ausserordentlich interessante Beschreibung der Himmelsreise des Schamanen enthält eine alte, wenigstens schon Mitte des letzten Jahrhunderts im Archiv der Heidenmission des Altai befindliche Handschrift, in der die Handlungen eines dreitägigen Festes ausführlich dargestellt werden, und die Werbitskij und Radloff für sich verwendet haben.[168]

Am ersten Abend, sobald die Sonne hinter den Bergen verschwunden ist, beginnt man mit den Vorbereitungen. Der Schamane wählt einen passenden Opferplatz in einem abseits gelegenen Birkenwald, wo man auf einem freien Platz ein Zelt

aus Filzdecken aufschlägt, mit der Tür nach Osten. In der Mitte des Zeltes wird eine junge Birke mit grünem Wipfel so aufgestellt, dass der Wipfel durch den Rauchfang herausragt. An die Birkenkrone hängt man noch ein Stück Zeug als eine Art Fahne und bringt an dem ausgeästeten Stamm mit der Axt neun tiefe Kerben oder Stufen *(tapty)* an, eine über der anderen. Ferner wählt der Schamane aus der Pferdeherde ein Opfertier, das wegen seiner Bestimmung für den Himmelsgott von heller Haarfarbe sein muss. Vor dem Schlachten des Pferdes prüft der Schamane die Gefälligkeit des Opfers und fordert seine 'Seele', nachdem er sie ausgetrieben hat, auf, in den neunten Himmel aufzusteigen und sich dort neben dem »weisse Zelt» des Obergottes niederzulassen. Das Schlachten des Opfers findet noch am gleichen Abend statt.

Erst am folgenden Tage, wobei der Schamane wiederum abends eintrifft, wenn im dunklen Zelte schon das Feuer angezündet ist, wird das Festprogramm fortgesetzt und erreicht nun seinen Höhepunkt. Zunächst nimmt der Schamane die Schüssel in die Hand, in der sich das am vorigen Tage gekochte Opferfleisch befindet, und bewirtet den »Herrn der Trommel», die »Feuermutter» und schliesslich alle im Zelt versammelten unsichtbaren und sichtbaren Gäste. Ferner hängt er auf eine vor dem Zelte ausgespannte, mit Bändern versehene Schnur *(söltü)* neun Kleider aus Baumwolle, Tuch oder Seide. Während er sie mit Wachholder räuchert, preist der Schamane die Geschenke, die »kein Pferd zu tragen vermag». Jetzt folgt auf die gleiche Art das Reinigen der Trommel; dann zieht der Schamane seine Tracht an. Nachdem der Schamane noch das Trommelfell am Feuer geräuchert und erwärmt hat, damit es sich spanne, setzt er sich und beginnt unter Gesang und Trommelschlägen die Geister in einer bestimmten Reihenfolge zu sich zu rufen. Bei der Ankunft eines jeden von ihnen ruft er: »*ā kam ai*!», wobei der Schamane *(kam)* mit einer gewissen Bewegung den jeweils angelangten Geist in seiner Trommel ein-

fängt. Von solchen Geistern, ohne deren Hilfe die Zeremonie nicht gelingen würde und deren jedem besondere Schmeichelworte gewidmet werden, gibt es eine grosse Schar. Je mehr der Zauberer von ihnen ansammelt, desto kraftvoller rührt er seine Trommel. Nachdem er mehrere Male um die im Zelt aufgestellte Birke herumgewandert ist, wendet er sich schliesslich an den »Türhüter» (ein an der Tür wohnender Geist) und erkundigt sich bei diesem, wen er noch zu Hilfe rufen müsse. Nach Erhalt der Antwort bittet er den »Türhüter», mit seinem »Kupferschwerte» darüber zu wachen, dass kein *aina* oder sonst ein böser Geist eindringe, um die Zeremonie zu stören. Danach »reinigt» er den Opferspender sowie dessen Familienmitglieder und Verwandte und verjagt alle bösen Geister aus dem Zelte. Eigentümlich ist, dass der Schamane, obwohl er keinen Bogen in der Hand hält, in seinem Gesang »vom Pfeilschiessen» redet, was darauf hinweist, dass diese Waffe dabei einst als Vertreibungsmittel angewandt wurde.

Endlich, wenn die einleitenden Handlungen vorüber sind, ist der Schamane bereit, sich auf seine beschwerliche Himmelsreise zu begeben, deren Phasen er mit verschiedenen Gesängen, Lauten und Gebärden schildert. Um anzudeuten, in welche Himmelsschicht er jeweils kommt, setzt er beim Erklettern der Birke seinen Fuss in die Kerbe, die die entsprechende Himmelsschicht vorstellt. Dabei vernimmt man gleichsam ein Gerassel und zugleich ruft der Schamane: »Sieh' ich habe sie durchstossen!» Danach läuft er um die Birke und das Feuer herum, gerät noch mehr in Verzückung und singt und trommelt immer heftiger. In der dritten Himmelsschicht beginnt das Opferpferd *(pura)*, auf dem der Schamane bis dahin geritten ist, müde zu werden, weshalb er es der Pflege des »Kopfhalters» *(baštutkan)* — einem bei der Opferzeremonie fungierenden Gehilfen — überlässt, dessen Seele der Seele des Pferdes folgen soll. Zugleich ruft der Schamane eine Gans zu sich, deren Stimme er nachahmt, und steigt auf ihren Rücken. Gewöhnlich imitiert

er dabei noch durch Handbewegungen den Flug der Gans. Wenn die Gans aus dem »Milchsee» in der dritten Himmelsschicht zu trinken und vom Sürö-Berg zu essen bekommen hat, und wenn sich der »Kopfhalter», der durch den Mund des Schamanen über die Mühen der Reise jammert und wieder zurückzukehren versucht, hat ausruhen und erfrischen können, wird die Reise fortgesetzt. An diesem Ruheplatz pflegt der Schamane seinen Zuhörern zu schildern, was er sieht und erfährt; er berichtet u. a. von aufziehenden Unwettern, drohenden Krankheiten oder Unglücksfällen. Ist er hier einem anderen Schamanen begegnet, so verkündet er auch, was er von ihm gehört hat. Solche Beobachtungen macht er auch nach seiner Ankunft in den anderen Himmelsschichten. So stellt der Schamane im vierten Himmel dar, wie ein *kara kuš* (der Adler) einen Kuckuck verfolgt. Im fünften Himmel trifft er den mächtigen *jajuči* an, von dem früher die Rede war. Im sechsten begrüsst er den Mond und im siebenten die Sonne. Nach und nach hat der Schamane unter mannigfachen Zeremonien auch den achten und neunten Himmel erreicht, bis er vom Obergott zu wissen bekommt, ob er willens sei das dargebotene Opfer entgegenzunehmen. Dazu erhält er von ihm zuverlässige Nachrichten über Wetteränderungen, Missjahre u. a. m. wie auch darüber, ob der Gott vielleicht neue Opfer und was für welche er fordere. Nach seiner Unterredung mit dem Obergott (Ülgön) gerät der Schamane in die höchste Ekstase und sinkt schliesslich ganz erschöpft zu Boden. Dann herrscht im Zelt andächtiges Schweigen, bis der Schamane beginnt, seine Augen zu reiben, seine Hände zu strecken und zugleich den Schweiss aus seinem Hemd auszuringen. Danach begrüsst er alle Anwesenden, gleich als wäre er von einer langen Reise zurückgekehrt.

Die Feier wird noch am dritten Abend fortgesetzt, wo besonders die Reichen Getränke bringen und das Opfergetränk u. a. über die mit Stufen versehene Birke gegossen wird.

Es ist verständlich, dass diese Zeremonien in ihren Einzelheiten nicht überall im Altai ganz dieselben sind, wo sie sich bei verschiedenen Stämmen erhalten haben. Die Abweichungen hängen natürlich von den traditionellen Vorstellungen und Bräuchen der jeweiligen Gegend ab, aber auch von den Kenntnissen und Fähigkeiten des Schamanen. Nebenstehende interessante Zeichnung in der ethnographischen Sammlung von A. V. Anochin, bringt in ihrer Eigenart weiteres Licht in diese merkwürdigen Zeremonien (Abb. 105). Die dünne Linie, die wir dort sehen, stellt den »Weg des Ulgen» oder die Reise des Schamanen mit seinem Opfer zum Obergott dar. Die Linie geht vom Zelt des Opferspenders aus, wo ein Feuer brennt. Neben dem »Weg» begegnen wir zuerst dem an einen Pfahl gebundenen Opferpferd und in seiner Nähe drei Trinkgefässen: das erste ist dem Bogdygan, das zweite dem Kökysch und das dritte dem Ulgen zugedacht. Sodann folgt ein schief aufgestellter Pfahl, an dem das Fell des Opfertieres hängt. Der eigentliche Aufstieg in den Himmel beginnt neben der »Birke», die sich nach der Abbildung zu schliessen im Zelt befindet und in die neun »Stufen» *(tapty)* geschlagen sind. Oberhalb der Birke liegt die Wohnung Bogdygans, vor der man auch ein anderes mythisches Wesen erblickt, den Bobyrgan. Dann sehen wir neun, durch kleine Querlinien angedeutete »schwankende» Plätze, wonach der Schamane, wenn er sie durchwandert hat, »dem auf dem Wege zu Ulgen stehenden Kökysch» begegnet. Noch weiter befinden sich drei durch Kreise markierte Gebiete,

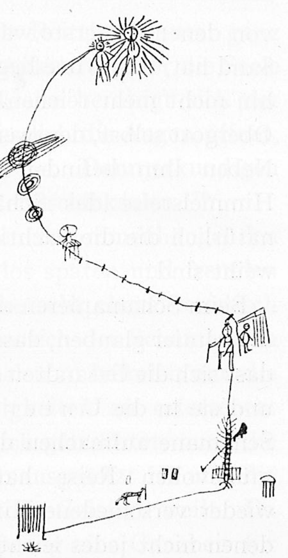


Abb. 105. Die Himmelsreise des altaischen Schamanen. Nach Gurkin.

von denen das erste wässerig ist und blauen, das zweite weissen Sand hat; das dritte liegt schon so hoch, dass die Wolken dorthin nicht mehr reichen. In der obersten Abteilung wohnt der Obergott selbst, der »weisse Ulgen», umgeben von Lichtstrahlen. Neben ihm befindet sich sein »Bote».[169] Von den auf der Himmelsreise des Schamanen angetroffenen Personen sind natürlich die die wichtigsten, denen die Trinkopfergefässe geweiht sind.

Beim Schamanieren aus Anlass einer K r a n k h e i t und wenn die Altaier glauben, dass das Leiden darauf zurückzuführen ist, dass sich die Gesandten *ärlik*s der Seele des Kranken bemächtigt und sie in die U n t e r w e l t gebracht haben, muss sich der Schamane aufmachen die Seele von dort zu holen. Bei dieser mühevollen Reise hat der Schamane unterwegs ebenfalls wieder verschiedene Hindernisse *(pudak)* zu überwinden, von denen nicht jedes leicht zu bewältigen ist. Nachdem er durch dunkle Wälder und über hohe Gebirgszüge gewandert ist, wo er dann und wann die Gebeine von hier umgekommenen Schamanen und deren Reittieren sieht, kommt er endlich zu einem Erdloch. Die schwierigsten Stadien der Reise beginnen erst dann, wenn sich vor dem Schamanen die Tiefen der Unterwelt mit ihren vielen merkwürdigen Erscheinungen auftun. Dies alles schildert der Schamane während seiner Zeremonie durch Worte und Gebärden. Besonders richtet sich seine Aufmerksamkeit auf die geheimnisvollen Marterorte, wo die Seelen der Sünder gequält werden. Nachdem er die Wachen des Totenreiches beschwichtigt und den Gefahren der Unterwelt entgangen ist, gelingt es dem Schamanen schliesslich zu Ärlik selbst, dem Totenreichfürsten zu gelangen, der ihn anfangs streng anfährt und heftig brüllt, bis ihn der Schamane, wenn er geschickt ist, durch Versprechen reichlicher Opfer beruhigen kann. Während der Unterredung mit Ärlik erreicht die Zeremonie des Schamanen ihren Höhepunkt, wobei er in Ekstase gerät. An manchen Orten stellt man sich vor, dass der Schamane bei seiner Rückkehr aus dem Totenreich eine Gans als Reittier benutzt ganz wie auf der Himmelsreise. Bei seiner Ankunft hat er die Seele des Kranken mit sich. Auf der Rückreise beruhigt sich der Schamane nach und nach, bis er schliesslich die Augen öffnet, gleich als ob er aus einem Schlafe erwache. Dann erkundigen sich die anderen bei ihm nach seinen Reiseschicksalen.[170]

Wenn auch die mit diesen Zeremonien zusammenhängenden Schilderungen vom Totenreich zweifellos späten und fremden Ursprungs sind, so ist doch der Glaube echt charakteristisch für den sibirischen Schamanismus, dass sich der Schamane in die andere Welt versetzen kann, um Seelen zu befreien und die Ursachen von sonstigen Widerwärtigkeiten zu erforschen. Natürlich hat der Zauberer dabei danach getrachtet, auch die Schwierigkeiten darzustellen, denen er ausgesetzt ist und die er zu überwinden hat, während er bei den Geistern weilt. Da diese Zeremonien mit ihrem alten Ursprung eine Ganzheit für sich bilden, und da man bei den Opfern, die auf sie folgen, ganz andersartige Gebräuche befolgt, als wenn man dem Himmelsgotte Opfer bringt, so ist es meiner Ansicht nach klar, dass die vielfach erwähnte Himmelsreise ursprünglich nicht hierzu gehört hat.

Auf Grund dessen, dass im Totenreich die Nacht, im Gegensatz zum Diesseits, die gewöhnliche Schaffenszeit ist, kann sich auch der Schamane nur nachts den Geistern nahen. Darum beginnt das Schamanieren immer erst spät am Abend nach Eintritt der Dunkelheit und kann die ganze Nacht andauern. Wenn auch in den Bräuchen bei den Handlungen des sibirischen Schamanen örtliche und möglicherweise auch individuelle Züge auftreten, so beobachtet man doch in ihren wesentlichsten und ursprünglichsten Teilen keinen grossen Unterschied. Während ich das Auftreten eines Schamanen am Unterlauf des Jenissei ansah, heftete sich meine Aufmerksamkeit besonders auf seine Bewegungen und seine Mimik, die vielleicht

näher mit seinem Trommeln als mit seinem Gesang verbunden waren. Sein Tanz, wenn man das Wort hier anwenden kann, war ein Vorwärtsbewegen in gleichmässigem Takt mit einem merkwürdigen Zittern, wobei die Metallteile am Gewand klingelten. Dann und wann machte der Schamane jedoch eigentümliche Drehungen und Sprünge. Zuweilen schien es vom Zuschauer aus, als würde irgendein Tier nachgeahmt. Einmal sagten die Anwesenden, dass der Schamane wie ein Bär gehe. Zweimal geriet er beinahe in Wut und sein schwitzendes Gesicht erhielt ein fremdes und beängstigendes Aussehen, bis er sich wieder beruhigte und gleichsam in einen Erschöpfungszustand versank. Unter seinen Bewegungen sang er die ganze Zeit und sprach so mit den in das Zelt gerufenen Geistern oder beschrieb die Geschicke seiner Reise in das Totenreich. Jedesmal wenn der Schamane zwei oder drei Strophen vorgetragen hatte, wiederholte sie sein Gehilfe. Eine Abwechslung in den monotonen Takt dieses primitiven Gesanges brachten nur das zeitweilige Flüstern und die Ausrufe des Schamanen oder seine Nachahmung von Stimmen der Natur. Dieses dürfte auch gemeint sein, wenn Gmelin schreibt, dass der Gesang des Tungusenschamanen an »das Brummen eines Bären, das Brüllen eines Löwen, das Bellen eines Hundes und das Miauen einer Katze» erinnere.[171]

Wahrscheinlich haben die verschiedenen Bewegungen und Laute des Schamanen mit seiner äusseren Tracht in Einklang gestanden, besonders wo er gerade die Gebärden und die Stimme des Tieres nachahmte, das seine Tracht widerspiegelte. Ferner konnte er natürlich auch andere Tiere und Wesen darstellen immer entsprechend dem Geist, der sich, wie man glaubt, jeweils in den Schamanen niederlässt.

Ebenso wie die Tungusen imitierten auch die Jukagiren während des Schamanierens die Laute verschiedener Tiere und Vögel.[172] Priklonskij schreibt, dass der Jakutenschamane vornehmlich Vogelstimmen nachahmt, und Lehtisalo berichtet von den Samojeden, wie in einem Gesange, den er gehört hat, der Schamane die ganze Zeit stotterte, indem er sich wie ein fremdes Wesen, möglicherweise wie eine Polarente gebärdete, von der man meint, dass sie bei ihrem Rufe *a a a avlyk* stottere, und die auch der Schamane bei seinem Singen nachahmen soll.[173] Wenn der burjatische Schamane die Rolle des totemistischen »Stierherrn», *bugha-nojon*, spielt, der sich in ihn niedergelassen hat, so imitiert er seine Gebärden, läuft auf vier Füssen wie ein Stier, brüllt und scharrt den Erdboden und stösst die Anwesenden.[174]

Die Aufmerksamkeit des Betrachters richtet sich natürlich nicht nur auf die Handlungen des Schamanen, sondern auch auf das Publikum, das still und feierlich bei Seite sitzt, den Ausführungen des Zauberers folgt und sich in völligem Vertrauen der geheimnisvollen Stimmung hingibt, die jene nächtlichen Zeremonien bei den Naturkindern zu entfachen imstande sind. An manchen Orten pflegt der Schamane zum Schluss jedem Anwesenden seinen Trommelschlägel vor die Füsse zu werfen, der, wenn er mit der Schlagfläche nach oben zu Boden fällt, einem jeglichen den Beweis bringt, dass die Aufgabe des Schamanen geglückt ist oder dass seine Worte stimmen.

Wie auch der heutige Mensch den Schamanismus als religiöse und soziale Erscheinung beurteilen mag, so ist klar, dass sein Wert und seine Bedeutung in der primitiven Gesellschaft sehr bemerkenswert gewesen sind. Die Macht des Schamanen lebt gewöhnlich noch nach seinem Tode fort, es wird ein Bildnis von ihm angefertigt und man verehrt ihn auch bei den späteren Geschlechtern als Schutzgeist der Familie und des Stammes.[175] Dennoch haben die sibirischen Schamanen weder eine besondere Gesellschaftsklasse gebildet, noch haben sie infolge ihres geringen Lohnes in eine beachtenswertere ökonomische Stellung als die anderen aufrücken können.

OPFERZEREMONIEN UND OPFERFESTE.

Da sich die Naturvölker vorstellen, dass die unsichtbaren Geisterwesen, von denen man glaubt, dass sie die Menschen umgeben und ihr Leben sowohl stören als auch fördern können, in Menschengestalt existieren, so gründet sich darauf zugleich die Auffassung, dass man die Gunst der Geister nur durch die Befriedigung ihrer Bedürfnisse erlange. Leichter zu verstehen und zweifellos älteren Ursprungs sind gerade die Opfer, die den Geistern der Toten gebracht werden, und wovon wir schon in Verbindung mit den Toten- und Gedächtniszeremonien Beispiele angeführt haben.

Die Verehrung der Toten bezweckt ursprünglich auch die Beschwichtigung der Geisterbilder, die die altaischen Völker in ihren Hütten aufbewahrt haben. Lopatin schreibt von den Golden, dass sie das, was sie selbst essen, Brei, Fleisch, Fisch u. a. m. auf den Mund ihrer Geisterbilder streichen. Sie stellen auch noch einen Essnapf vor das Bild, sprengen darüber Schnaps mit dem Finger, bieten ihm Tabak an und trachten danach, ihm auch auf andere Weise Freude zu bereiten.[1] Ein solches Bewirtungsopfer für die Familiengeister beschränkt sich nicht nur auf die Golden, sondern ist allen Völkern Sibiriens gemein. Ebenso gewöhnlich ist die Ausstattung der Geister mit Pelzwerk, Lappen und anderem, was man zu ihrer Bekleidung für notwendig hält. Ferner werden ihnen in verschiedenen Fällen Schlachtopfer dargebracht, deren Zweck nicht nur die Bewirtung der Geister gewesen ist, sondern auch die Schenkung eines Haustieres an den, der es braucht. Das geht in mancherlei Weise aus den Zeremonien hervor, die bei der Veranstaltung eines Schlachtopfers befolgt werden, und die stark an die Riten bei der Tötung des Wildes erinnern, die sich an die Jagdkultur anschliessen. Vor allem anderen ist dafür zu sorgen, dass die Knochen der Opfertiere unzerbrochen aufbewahrt werden. Durch dieses Verfahren glaubt man, dass das betreffende Tier selbst in die jenseitige Welt und zur Verwendung für den komme, der das Opfer entgegennimmt. Später wurde die von Süden her gekommene Sitte, das Opfer durch Vermittlung des Feuers darzubringen, ebenso allgemein, aber auch dabei ist daran zu erinnern, dass man, wenn man auch die Knochen verbrennen konnte, sie doch nicht zerbrechen durfte. Wenn die Knochen des Schlachttieres als solche aufbewahrt werden, wie es z. B. bei den Waldtungusen der Fall ist, so hängt man sie gewöhnlich an einem Baume auf. Weiter wird bei den Schlachtopfern in manchen Gegenden noch darauf geachtet, dass den Knochen, die an eine geschützte Stelle gelegt werden, ein von bestimmten Organen, wie Zunge, Herz und Leber abgeschnittenes Stück beigefügt wird. Die Gelben Uiguren kochen auch die wichtigsten Organe des Tieres, nämlich Kopf, Hals, Herz und Lungen sowie 10 Rippen, gesondert.[2] Die Burjaten pflegen sich bei gewissen Opferzeremonien davor zu hüten, dass die Luftröhre, die Lungen und das Herz bei der Schlachtung von dem Tiere auch dann nicht getrennt werden, wenn das Fleisch gekocht wird. Zuweilen lassen sie noch den Kopf und die anderen erwähnten

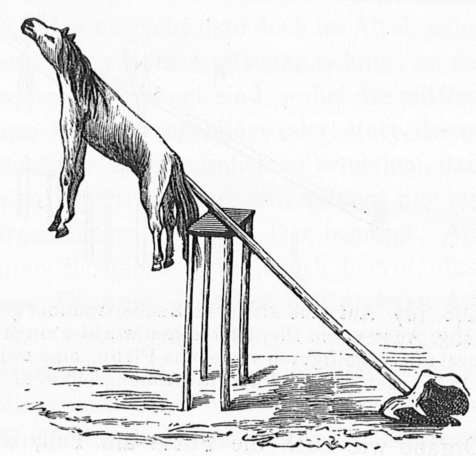


Abb. 106. Opferstelle der Altaier mit dem ausgestopften Fell eines Opferpferdes. Nach Radloff.

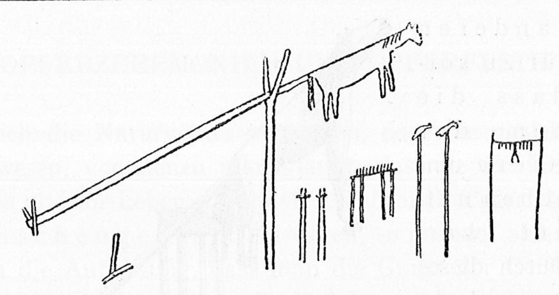


Abb. 107. Auf eine altaische Zaubertrommel gezeichnete Opfervorrichtung. Ausser dem Pferdefell sehen wir hier einen vierfüssigen Opfertisch, zwei mit Vogelfiguren versehene Pfähle, eine zwischen zwei Stangen aufgehängte Schnur mit Anhängseln u. a. Nach Anochin.

Organe wie auch die Füsse am Fell, während sie den Balg an einer in den Boden gesteckten Birke aufhängen.[3] Die Felle von Schlachtopfertieren sind nämlich nach einer alten Sitte allgemein auf Bäumen aufgehängt worden. Im Altai spiesst man, wie Radloff u. a. berichtet, dass ausgestopfte Fell eines Opferpferdes derart auf einem schief stehenden Pfahle auf, dass es an ein lebendes Pferd erinnert (Abb. 106 und 107).

Die Nomaden bei den altaischen Völkern haben Pferdeopfer im allgemeinen für wertvoller gehalten als andere Opfer. Überall durften sie jedoch nicht ohne vorhergehende Opferversprechungen ausgeführt werden. Schon Gmelin berichtet, wie der Tungusenschamane bei der Zurückbringung der Seele eines Kranken, den Seelenräuber besänftigt, indem er verschiedene Pelze und ein kleines Pferd aus Birkenrinde an einer langen Schnur aufhängt und bei dem Schamanieren diese Geschenke dem »Teufel» zeigt, bis er die Schnur zwischen Pfählen vor dem Zelte aufspannt. Das versprochene Pferd wird erst später geschlachtet, nämlich dann, wenn der Kranke gesund geworden ist.[4]

Es ist schwer zu sagen, ob das Aufspannen dieser Schnur, eine Sitte wie sie auch bei den anderen mit den Türken verwandten Stämmen allgemein gewesen ist, ursprünglich gerade das Ver-

sprechen eines Opfers bedeutet. Sieht man doch im Altai, selbst in den Wohnungen neben den Götzen, oft eine Schnur, an der neun Bänder oder Lappen aufgehängt sind, wobei das mittlere Stück der Gestalt eines Tieres nachgebildet oder statt dessen ein Hasenfell angebracht ist. Es ist nämlich zu bemerken, dass man sich, wenn man ein Opfertier verspricht, anfangs nur mit einem Bildnis oder irgendeinem kleineren Tier begnügt. Aus vielen früher erwähnten Beispielen geht jedoch hervor, dass diese Schnur mit ihrem Pelzwerk, Bändern und anderen Anhängseln auch bei den eigentlichen Opferfeiern verwendet wurde, und dass das Hasenfell, z. B. bei den Burjaten, auch dabei eine besondere Rolle gespielt hat.[5] Weiter ist zu beobachten, was Radloff über die Opferriten der Teleuten schreibt: »Götzenbilder, erklärte mir der Kam, hätten sie nicht, bei jedem Hause aber sei eine Ehrenstelle der Gottheit geweiht. Er zeigte mir hierauf, dass bei jedem Hause einige Birkenstämme aufgestellt waren, an denen ein Hasenfell hing. Dieses Hasenfell darf nicht eher abgenommen werden, als bis es zu faulen beginnt, dann wird ein neues (und zwar im Winterpelz) an neuen Birkenstämmen aufgehängt. Zweimal im Jahre, im Frühling und Herbst, wird hier dem Vater der Erde und des Himmels (Ülgön) ein Opfer gebracht, indem man das Fell mit Milch bespritzt.»[6]

Als Versprechen eines Pferdeopfers oder, wie besonders auf der Reise, auch als Ersatz dafür dienten ferner aus der Mähne gerupfte Haare, zuweilen auch der Schwanz des Pferdes.

Ausser Schlachtopfern haben die altaischen Völker ihren Geistern und Göttern auch *lebende Haustiere geweiht*, ein Brauch, den auch die Samojeden und die Ugrier in Sibirien kennen. So berichtet Maack, dass die Jakuten ihren Geistern Renntiere widmen, sowie Pferde oder andere Tiere, die ziemlich alt werden können und deren Kennzeichen seiden- oder perlengeschmückte Zügel sind.[7] Nach Georgi weihen die Tungusen durch Vermittlung des Schamanen ihren Göttern

Haustiere, damit ihr Vieh gedeihe. Ein geweihtes Tier *(hongun)* bezeichnet man hier auf die Weise, dass man einen roten Lappen an seine Mähne oder seine Ohren bindet. Georgi macht noch die Bemerkung, dass die Tungusen dann, wenn Raubtiere oder Frost ihrem Vieh Schaden zugefügt haben, auf diese Weise bisweilen die ganze Herde für einen oder mehrere Monate, ja manchmal auch für zwei Jahre weihen, während welcher Zeit man kein Haustier schlachten, verschenken oder verkaufen darf.[8] Wenn die Burjaten Pferde weihen, so giessen sie ihnen Milch oder Kumys auf den Rücken. Ebenso haben sie ihren Geistern auch Stiere geweiht. Changalov schildert, wie die Burjaten dann den Opferstier waschen, ihn mit Bänder schmücken, Tarasun auf seinen Rücken schütten, ein Gebet verlesen und das Tier ziehen lassen.[9]

Es gibt auch Beispiele dafür, dass das geweihte Tier später geschlachtet wird. Pallas schreibt, dass die Kalmücken einen gelbköpfigen, weissen Schafbock in ihrer Schafherde übriglassen, den sie »Himmelsschafbock» *(tengeri tokho)* nennen, und den man weder kastrieren noch verkaufen, der aber, wenn er alt ist, geschlachtet werden darf: sein Fleisch wird gegessen, Knochen und Fett werden verbrannt und Kopf und Fell an einem Baume aufgehängt. Statt dessen wird zugleich ein neuer Schafbock geweiht.[10]

Das von Pallas mitgeteilte Beispiel erinnert an den Brauch der alten Finnen, das zu Opferzwecken aufbewahrte, »ungeschorene Schaf» schon als kleines Lamm zu wählen. Nach sehr allgemeiner Sitte muss das Opfertier ein gesundes und weder zur Arbeit noch zur Zeugung verwendetes Tier sein. Bei den nordostaltaischen Türken (Kumandinen) gilt noch heute, dass das für das Opfer ausersehene Tier jung und unberitten sei.[11] Es ist jedoch nicht klar, ob jene am Leben gelassenen Opfer, die man niemals tötet, auf diese Sitte zurückzuführen sind. Bei der Erörterung dieser Frage muss man beobachten, dass die letzteren erst dann geweiht werden, wenn man sie den Geistern zur Verwendung überlässt und dass dabei die gleichen Zeremonien befolgt werden wie zu Beginn der Schlachtung eines Opfertiers. Solche gemeinsamen Bräuche sind u. a. das Prüfen der Annehmbarkeit, das Reinigen des Tieres wie auch seine Ausschmückung mit Bändern.

Die Gefälligkeit des Opfers prüfen die Burjaten so, dass sie eine Trinkschale auf den Rücken des Opfertieres stellen und beobachten, in welche Lage die Schale kommt, wenn sie auf die Erde fällt. Wenn die Schale mit dem Boden nach unten fällt, so ist das ein Zeichen dafür, dass Gott gnädig ist und das Opfer entgegennimmt. Das Werfen einer Schale oder eines Löffels, das auch die Iranier gekannt haben, ist auch sonst in Sibirien mit den Opferriten verbunden.[12] Das Ausschütten von Milch oder Kumys auf den Rücken des Opfertieres erinnert an die im Wolgagebiet bekannte Sitte, die Gefälligkeit des Opfers zu prüfen, indem man es mit Wasser begiesst, wobei das Zittern des Tieres eine positive Antwort gibt.[13] So wird wenigstens von den Gelben Uiguren berichtet, dass sie auf den Rücken des Opferschafes »weisses Wasser» *(ak su)*, d. h. mit Milch gemischtes Wasser schütten und das Erschauern, das dadurch hervorgerufen wird, als Beweis dafür ansehen, dass das Opfer dem Gotte genehm ist.[14] So prüfen auch die Tanguten in Tibet die Gefälligkeit des Opfertieres.[15] Weiter zeigt ein in der Mandschusprache auftretendes, aus dem Chinesischen entlehntes Wort, das Ausgiessen von Schnaps oder Wasser in die Ohren eines Opferschweines bedeutet, dass ein entsprechender Brauch auch hier bekannt gewesen ist.[16] Ausserdem haben ihn auch schon die Völker der Antike gekannt.

Bei der Betrachtung der Opferzeremonien der altaischen Völker bemerkt man ausser lokalen Verschiedenheiten auch solche, die darauf beruhen, welchem Wesen man das Opfer bringt. Von verschiedener Beschaffenheit sind u. a. die Opfer für das Feuer. Der auffälligste Kontrast erscheint jedoch bei

den Zeremonien für die Totengeister und für die Himmelsgottheit, eine Abweichung, die man auch noch bei den nördlichsten Völkern feststellen kann. So setzten mir die Tungusen im Kreise Turuchansk auseinander, dass der Schamane bei dem für die Genesung eines Kranken erforderlichen Opfer darauf achtet, es nachts zu verrichten und zwar mit dem Gesicht nach Westen, und dass das Opfertier dabei ein schwarzes Renntier ist, dessen Fell man an einem Nadelbaume aufhängt, dessen Knochen man aber hinter dem Zelt in der Erde vergräbt. Auch die Burjaten opferten nachts den Geistern des Totenreiches schwarze Schlachttiere, deren Knochen man nicht zu verbrennen pflegte.[17] Ebenso verfuhren die Altaitataren, wenn der Kranke durch das Schamanieren gesund geworden war.[18]

Der Himmelsgottheit wieder wurde ein weisses Opfertier geschlachtet oder geweiht. Die Tungusen im Kreise Turuchansk, bei denen die Opfer für den Himmelsgott selten sind, ja nicht einmal jedes Jahr stattfinden, nehmen sie immer am Tage vor und wenden sich dabei nach Osten oder Süden. Das gewöhnlichste Opfertier ist hier ein weisses Renntier, das der Familienvater schlachtet. Das Fell hängt man an einem Pfosten auf, an dem zwei Querhölzer befestigt sind, sodass der Kopf auf den Pfosten zu liegen kommt und die Füsse auf die Querhölzer gestützt sind. Dieses »Kreuz» *(kres)* pflegt man nicht in die Erde zu stecken, sondern auf einem aus Balken verfertigten Untergestell anzubringen. An diesen Zeremonien haben Schamanen nicht teilgenommen. Mit dem am Tage dargebrachten weissen Opfer nach Osten wurde der Himmelsgott auch sonst in Sibirien verehrt, sogar bei den Samojeden. In manchen Gegenden achtet man weiter darauf, dass dann der Opferbaum ein Laubbaum, häufiger eine Birke ist. Werbitskij sagt in seiner Schilderung der Opferzeremonien der Altaier: Dem Ulgen wird nur selten geopfert, weil er auch sonst gut ist. Jeder Erwachsene jedoch muss, wenn er eine Ehe geschlossen hat, ein Opfer *(iik)* bringen; dazu wählt man ein weisses Pferd oder einen Schimmel, den der Gott besonders schätzt. Wenn man Ulgen ein Pferd verspricht, wird diesem eine eigenartige Ehrung zuteil: man bindet ein rotes Band in seine Mähne, und die Frauen müssen sich hüten, sich auf seinen Rücken zu setzen. Die Opferzeit ist hauptsächlich der Frühling und der Opferplatz ein Birkenhain.[19]

Von den Beltiren wird berichtet, dass sie nur jedes dritte Jahr ein »Himmelsopfer» vornehmen, wozu jede Familie Branntwein bereitet, und wobei man viele Schafe für die Opfermahlzeiten bereithält. Am besten ist ein solches Opferschaf, das eine weisse Farbe, aber einen schwarzen Kopf hat. Wenn die Männer auf den Opferberg gehen, schmücken sie ihre Kopfbedeckung mit Adlerfederbüschen und weiss- und blaubändrigen Anhängseln. Auf dem Bergkamm befinden sich vier heilige Birken, östlich von denen ein Feuer angezündet wird. Wenn die Opferschafe geschlachtet sind und das Fleisch gekocht ist, wird der Schmuck von den Hüten abgenommen und an einer Schnur befestigt, deren eines Ende man an die Birke am weitesten nach Osten bindet und deren anderes der Veranstalter des Opfers in der Hand hält, während er ein Gebet liesst. Danach spannt man die Schnur von Osten nach Westen um alle Birken, sodass ihr Ende an die Birke kommt, die am weitesten nach Westen steht. Die Beltiren sollen es für ein glückliches Vorzeichen halten, wenn der Rauch beim Brennen des Opferfleisches zur Sonne aufsteigt. Die Knochen, die man nicht zerbrechen darf, werden schliesslich ebenso wie auch die Felle verbrannt.[20]

Von diesen der Himmelsgottheit geweihten Opfern, die neben der »Weltsäule» oder neben den in einer Reihe stehenden Bäumen verrichtet werden, ist schon früher die Rede gewesen. Diese Zeremonien, deren Zweck ist, das Opfer durch die sieben oder neun Himmelsschichten zu bringen, setzen natürlich ebensolche Schichten und darin hausende Wächter voraus. An sich sind diese Zeremonien kaum, ebenso wenig wie jene Wächter,

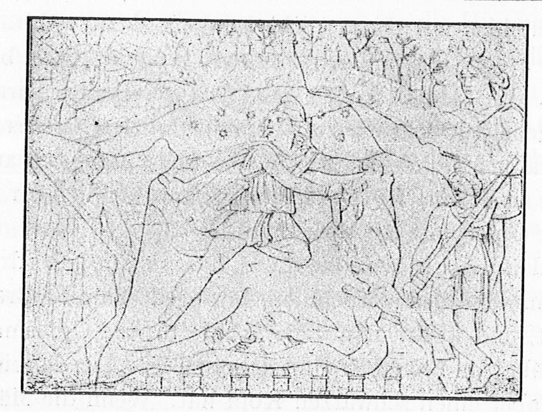


Abb. 108. Der stiertötende Mithra; darüber die sieben Planetenbäume und Altäre. Nach Cumont.

deren jedem ein besonderes Opfer gebracht wird, sehr alter Herkunft. Interessant ist es festzustellen, dass man schon in den alten Tempelbildern der Mithrasverehrer Bäume erblickt, die sieben Himmelsschichten entsprechen sowie ebensoviele »Altäre» (Abb. 108).

Die jährlichen Opferfeiern scheinen bei den altaischen Völkern von deren Erwerb abhängig zu sein. Georgi schreibt zwar von den Waldtungusen, dass sie keine zeitlich feststehenden Feiern haben.[21] Die Sache dürfte sich jedoch nicht so verhalten. Im Kreise Turuchansk wenigstens hörte ich von den dortigen Tungusen, dass sie im Herbst, wenn die Jagdzeit und zugleich das »neue Jahr» beginnt, Gastmahle für ihre Geister herrichten. Im Herbst haben auch die Golden ein Jahresopferfest. Lopatin berichtet, dass sie sich einmal im Jahre versammeln, nämlich dann, wenn der Amur zufriert, um ein grosses Stammesfest zu begehen. Der Versammlungsplatz befindet sich gewöhnlich in dem an Einwohnern reichsten Dorf oder dort, wo der Stammesälteste oder der Schamane wohnt. Der Feiertag findet auf Grund eines gemeinsamen Beschlusses statt. Schon am Vorabend des Festes beginnt der Zauberer mit seinem Schamanieren die Stammesgeister günstig zu stimmen, aber erst am folgenden Tage geht man zum »Stammesbaum», wo die jährlichen Opfer stets dargebracht werden, und an dessen Wurzeln man die Bildnisse der Schutzgeister des Geschlechtes aufstellt. Wenn der Schamane eine Zeit lang gesungen und getanzt hat, knien die Teilnehmer nieder, bis der Zauberer verkündet, dass die Geister das Opfer angenommen haben. Dann schlachtet jemand von den Alten ein Schwein, das bis dahin mit gebundenen Füssen neben dem Baum gelegen hat. Das Blut des Schweines sprengt der Zauberer auf die Götzen und trinkt selbst davon. Sodann trägt er, während die anderen knieen, den Stammesgeistern die Wünsche für das kommende Jahr vor, wonach die Bildnisse in den Speicher oder auf den Boden der Wohnung zurückgebracht werden, um dort auf das nächste Fest im konmenden Herbst zu warten. Das Fleisch des Opferschweines verzehrt man in der geräumigsten Hütte und trinkt dazu Branntwein; beim Schnapstrinken muss man zunächst mit dem Daumen etwas von dem Getränk für die Geister aussprengen. Die Frauen, die auch sonst nirgends an der Opfermahlzeit teilnehmen, dürfen nach Auffassung der Golden das Fleisch des Opferschweines nicht geniessen.[22]

Georgi, der behauptet, dass es bei den Waldtungusen keine zeitlich feststehenden Feiern gibt, bemerkt jedoch, dass die Pferde-Tungusen eine solche im Frühling »zur Zeit des ersten Grases und der ersten Milch» begehen und dabei ein Tier und die erste Milch opfern.[23] Dieser Brauch war auch bei den meisten altaischen Nomadenvölkern allgemein, und es gibt schon alte Nachrichten davon. So wird aus der Zeit der *hunnu*-Dynastie berichtet, dass sich das Volk alljährlich im fünften Monat (nach chinesischer Zeitrechnung) versammelte, um den »Ahnen, dem Himmel, der Erde und den Geistern» Opfer zu bringen.[24] Von diesem im Mai stattfindenden Fest berichtet auch Ruysbroeck in seiner bekannten Reisebeschreibung: »Am

9. Mai sammeln sie aus ihrem Vieh alle weissen Stuten und weihen sie. Sodann giessen sie frischen Kumys *(cosmos)* auf den Boden und feiern an diesem Tage ein grosses Fest, denn sie halten es dabei angebracht, frischen Kumys zu trinken, so wie es bei uns (in Frankreich) stellenweise am Bartholomäus- oder Sixtustage üblich ist Wein zu trinken und am Jakobus- oder Christophorustage Feldfrüchte zu essen.»[25]

Dieses alte Frühlingsfest hat sich bei den Jakuten auch noch nach ihrer Übersiedlung in die heutigen Wohngebiete erhalten. Troschtschanskij bemerkt, dass sie zu Ehren des Himmelsgottes kein anderes Fest begehen als dieses, und dass sie dabei Kumys opfern und um Fruchtbarkeit bitten. Blutopfer haben sie dem Gott des Himmels nicht gebracht, dagegen haben sie ihm ein Haustier geweiht, das von diesem Tage an gehegt und gepflegt wurde; in früheren Zeiten weihten sie eine ganze Herde von Stuten nebst ihren Füllen und trieben sie weit nach Osten.[26]

Über das Frühlingsfest der Jakuten gibt es Nachrichten von verschiedenen Seiten. Wir lesen schon bei Strahlenberg: »Sobald es grün wird, kommt jedes Geschlecht zusammen, wo ein schöner Baum und Platz ist (denn sie fangen ihr Neujahr im April an), da sie denn Pferde und Ochsen opffern, davon sie die Köpffe rund um die Bäume aufstecken, an dem Pferde-Kopff aber lassen sie die Haut. Hernach nehmen sie ein Getränck *Cumisse* genannt, setzen sich in einen Cirkel, heben den Krug beym Trinken mit den Händen in die Höhe, und bringens einander zu, nehmen auch eine Quaste, tunken solche in die *Cumisse*, sprengen damit in die Lufft, und auch in das Feuer, so sie dabey angezündet haben.» In einer Urkunde des Jahres 1823 wird mitgeteilt, dass, wenn die Stuten im Frühjahr Milch gegeben haben und aus der Milch Kumys hergestellt worden ist, die Jakuten dieses Opfergetränk in das Feuer schütten für gewisse Götter, wie es *ürün ai, ürün ar, kün kübäi khotun* und *äjäksit* sind. Die Zeremonien gehen in Trinkgelage über, an denen alle Anwesenden teilnehmen.[27]

Maack nennt dieses Fest der Jakuten ebenso wie Middendorff »Aussprengung» *(ysyah)* und schreibt, dass man es um Pfingsten herum im Freien begeht. Nach den Gesängen zu schliessen ist es ein Ausdruck der Freude über das Wachstum des saftigen Wiesengrases, das das Vieh zur Nahrung braucht, und ein Ausdruck der Freude darüber, dass die Blätter an den Bäumen ausgeschlagen sind. Der Festplatz ist durch kleine Pfähle abgetrennt und mit Birken geschmückt, neben denen die Gäste gruppenweise auf ausgebreiteten Matten sitzen. Der Kumys, der bei solcher Gelegenheit reichlich ausgeschenkt wird, befindet sich in Fässchen aus Birkenrinde und in Lederschläuchen. Das Trinkgelage beginnt am Nachmittag, wobei sich drei eigens dazu gewählte Amtspersonen mit einer Schale in der Hand und mit dem Gesicht nach Osten neben dem Feuer stellen. Jeder hebt zunächst seine Schale mehrmals hoch und giesst Kumys in das Feuer zu Ehren des Himmelsgottes *ar tojon* und seiner Gemahlin *kübäi khotun* und dann auch zu Ehren der weniger würdigen Geister sowie der verstorbenen Schamanen. Sodann liesst einer von den anwesenden älteren personen oder der Wirt des Gastmahles ein Gebet, in dem er den Göttern dankt und auch weiterhin um Glück und Segen bittet. Das Gebet schliesst mit dem dreimaligen Ruf *urui*, in den auch die anderen mit lauter Stimme einfallen. Erst nachdem die Götter ihren Teil bekommen haben, beginnen die Teilnehmer aus den Schalen zu trinken.[28]

Priklonskij, der die Gebräuche einer anderen Gegend schildert, berichtet, wie sich die Festgäste an dem bestimmten Tage schon zu Sonnenaufgang versammeln, und wie sich neun Jünglinge im Vordergrund stellen und sich dann auf das linke Knie mit einer Schale in der Hand niederlassen; aus den Schalen nimmt der Opferpriester dann der Reihe nach mit seiner Schöpfkelle von dem Getränk und sprengt es für die neun Götter in die Luft.[29]

An manchen Orten errichten die Jakuten für das Frühlings-

mahl ein besonderes Zelt, dessen Wände und Fussboden sie mit grünen Birkenästen schmücken; hier schütten sie in die inmitten des Zeltes hergerichtete Feuerstelle das Opfergetränk für die Götter, bevor das Trinkgelage beginnt.[30] Mit diesem Frühlingsfest bei den Jakuten sind ferner Wettspiele, Ringkämpfe, Wettlauf und Wettreiten verbunden. Der interessanteste Brauch ist das Auftreten von Personen, die den Winter und Sommer darstellen. Wenn sie miteinander ringen, ist der erstere mit einem schwarzen oder braunen, der letztere mit einem weissen Anzug bekleidet. Bei Beginn des Wettlaufs, zu dem sich die Läufer ausziehen, achtet man darauf, dass jener eine dunkle, dieser eine helle Haut hat. Die entsprechenden Farben müssen auch ihre Pferde beim Wettreiten haben.[31] Wie bekannt, haben sich auch in Europa an manchen Orten solche Frühlingsspiele erhalten, bei denen Winter und Sommer miteinander kämpfen.

Ein ähnliches Frühjahrsfest, bei dem der Kumys, das Lieblingsgetränk der Pferdehirten, eine sehr zentrale Rolle gespielt hat, feierten auch die Mongolen, Kalmücken und Burjaten. Banzarov teilt mit, dass die Mongolen dann die Stuten zusammentreiben und an einen zwischen zwei Pfählen gespannten Strick binden, worauf sich einer von den Anwesenden auf eine Stute und ein anderer auf ein Fohlen setzt: dieser reitet um die Herde und jener, der ein Kumysgefäss in der Hand trägt, sprengt das Getränk auf den Rücken eines jeden Tieres. In die Mähne des geweihten Pferdes wird noch ein roter Zeugstreifen gebunden.[32]

Bei den Burjaten ist es dann Sitte, sich familienweise auf dem Opferberg zu versammeln und Milch und Kumys sowie Opfertiere mitzubringen. Der Opferpriester zündet ein Rindenstück eines Pichtabaums, das auf einem Birkenstab befestigt ist, an und steckt es in jedes Trinkgefäss, das er auf diese Weise weiht. Sodann stellt er sich neben einen dort errichteten Opferaltar und trägt, nach Süden gewandt, ein

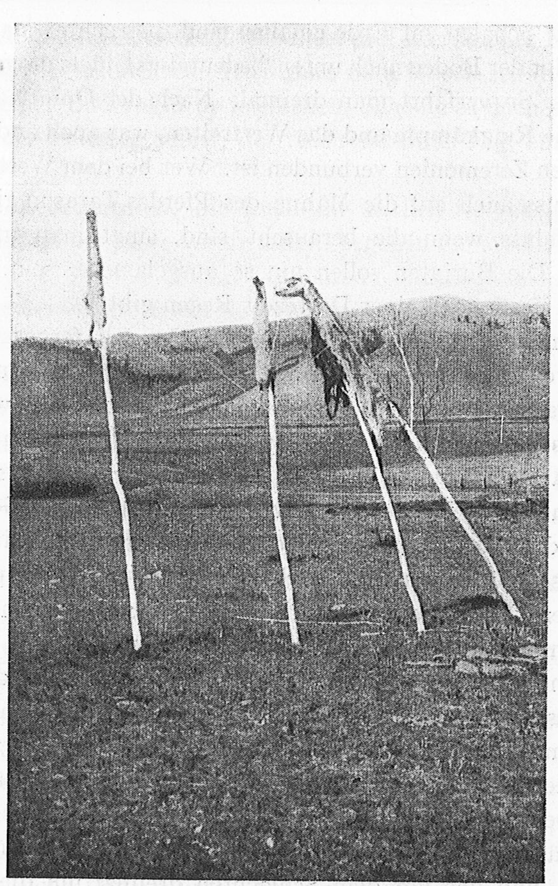


Abb. 109. Opferstelle der Burjaten. Photo B. E. Petri.

Gebet vor, wonach die Vertreter der verschiedenen Familien, in der rechten Hand eine Tarasun- und in der linken eine Milchschale, zu dem Opferpriester kommen, der wiederum den vorher erwähnten Stab dahineintaucht und mit ihm das Getränk nach Süden sprengt. Nachdem dieses geschehen ist, hebt der Priester den Stecken gegen den Himmel, während die anderen ihre Schalen in die Luft werfen und rufen: »Es diene zum Glück!»

Wenn die Schalen zur Erde gefallen sind, betrachtet man ihre Lage: zeigt der Boden nach unten, bedeutet es Glück, umgekehrt Unglück. So verfährt man dreimal. Nach der Opfermahlzeit folgen die Ringkämpfe und das Wettreiten, was auch anderswo mit diesen Zeremonien verbunden ist. Wer bei dem Wettreiten siegt, muss auch auf die Mähne des Pferdes Tarasun giessen. Zum Schluss, wenn alle berauscht sind, singt man und ist fröhlich. Die Burjaten sollen um so ausgelassener sein, wenn es beim Feste nach einer Dürrezeit Regen gibt.[33]

Ein entsprechendes Frühlingsfest treffen wir ferner in der Gegend des Abakan und Altai. Radloff berichtet, dass man es in der ersteren Gegend im Juni begeht, wobei sich die Bewohner der verschiedenen Dörfer zu verschiedenen Tagen an ihren Opferplätzen versammeln. Jeder Hausherr pflegt für das Festmahl eine grosse Menge Kumys zurückzulegen. Ausser Getränk werden den Göttern auch Schlachttiere geopfert, die mit Bändern geschmückt werden. Auch hier endet das Frühlingsfest mit einem Trinkgelage und mit Gesängen und Tänzen sowie Ringkämpfen und Reitwettspielen.[34]

Katanov, der aus der gleichen Gegend ein Junifest der Sagaier beschreibt, teilt mit, dass sie sich auf einem hohen Berge versammeln und dort eine Birke mit dichten Ästen aufrichten, unter die sie einen vierfüssigen Tisch stellen. An den Ästen der Birke befestigen sie ebenso wie an ihren Mützen weisse und blaue Bänder. Opfertier ist ein weisses Schaf, auf das man Milch sprengt, und das vor dem Schlachten dreimal um die Birke geführt wird. In seinem Gebet wendet sich der Opferpriester an den Himmelsgott sowie an die Geister der Berge und Gewässer.[35]

Wahrscheinlich ist dieses alte Frühlingsfest der Hirten zugleich eine Neujahrsfeier gewesen, wie sie dabei auch die Iranier Zentralasiens begehen. Wie gesagt, rechneten die Kirgisen den Jahresanfang vom ersten Donner des Frühjahrs.

Schaschkov berichtet, dass die Teleuten im Altai ihr Fest erst für den 20. Juli ansetzen, wobei sie drei Pferde oder Kühe »auf dem Felde» schlachten. Hier kann man jedoch schon den Einfluss einer Bauernkultur feststellen. Scheint es doch so, als sei auch der Feiertag selbst, der russische Elias-Tag, ein fremdes Erbe.[36]

Die Lebedtataren, die auch ihr zeitlich festgelegtes Opfer nur einmal im Jahre veranstalten, begehen es, wie Hildén mitteilt, am Vollmond, der auf die Sommersonnenwende folgt. Jede Dorfgemeinschaft feiert das Fest getrennt, aber zur gleichen Zeit. Man hält den Opferplatz für den günstigsten, wo eine junge dichtbelaubte Birke wächst und zwar möglichst am Osthang eines Berges. Als Opfertiere verwendet man nur Pferde, deren Knochen nach der Mahlzeit in einem aus Birkenästen geflochtenen Korb gesammelt und an einem Ast der Opferbirke aufgehängt werden. Als Gehilfen stehen dem Opferpriester auch hier neun Männer zur Seite. Der Führer des Berichterstatters erklärte, dass man dieses Fest darum begehe, dass »das Korn dann reif werde». Es ist jedoch darauf hinzuweisen, dass die Lebedtataren erst ziemlich spät Landwirtschaft zu treiben begonnen haben.[37]

Solche in der hellen Jahreszeit gefeierten Feste, deren Zahl mit der Verbreitung der Landwirtschaftskultur in manchen Gebieten gestiegen ist, sind gewöhnlich dem Himmelsgotte gewidmet. Das beweisen auch die weissen Opfertiere, das Hinwenden nach Osten oder Süden und die Birken als unerlässliche Opferbäume. Die Opferfeste der in das Wolgagebiet gewanderten und hier zu Bauern gewordenen Tschuwassen und Tataren errinnern sowohl hinsichtlich der Zeit ihrer Begehung als auch in ihren Zeremonien stark an die Feiern der dortigen mit den Finnen verwandten Völker.

ANMERKUNGEN.

Das Weltbild.

Die Erde.

1 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1890), 170.
2 Tretjakov, 200.
3 Georgi, Bemerkungen I, 275.
4 Potanin, Očerki II, 166.
5 Chudjakov, 112, 132.
6 Munkácsi, Die Weltgottheiten der wogulischen Mythologie (KSz IX), 218 ff., 276 ff.
7 Munkácsi, Der Kaukasus, 236—240; Strahlenberg, 19.
8 Žitetskij, 66.
9 Alt. cerk. missija, 36.
10 Olsen, 137.
11 Alt. cerk. missija, 36.
12 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 62.
13 Troščanskij, Evoljucija, 38.
14 Chudjakov, 18, 112, 132, 144, 152.
15 Wichmann, Wotjakische Sprachproben I, 192.
16 Potanin, Očerki, IV, 65.

Die Träger der Erde.

1 Skaz. burjat, 140.
2 Potanin, Očerki, IV, 221—222.
3 Potanin, Očerki, IV, 224—225.
4 Skaz. burjat, 72.
5 Spasskij (SV IXX), 36.
6 Potanin, Očerki, IV, 208.
7 Lasch, Die Ursache u. Bedeutung der Erdbeben im Volksglauben u. Volksbrauch (AR V), 252—253.
8 Pallas, Sammlungen II, 24.
9 Dähnhardt, I, 77—79.
10 Burj. skazki, 128.
11 Šaškov, 30.
12 Verbickij, 90; Alt. cerk. missija, 25.
13 Afanasev. Poet. vozzrenija slavjan na prirodu, II, 162, 164, 166.
14 Žst 1900, 199.

15 Žst 1900, 199.
16 Lasch, Die Ursache (AR V), 253—254; Batchelor, The Ainu und their folklore, 55.
17 v. Andrian, Der Höhenkultus der asiat. und europ. Völker, 124.
18 Warneck, Die Religion der Batak, 30—31.
19 Potanin, Očerki, II, 153—154, IV, 799.
20 Potanin, Očerki, IV, 799.
21 Holmberg, Permalaisten uskonto, 179—180; Holmberg, Die Religion der Tscheremissen (FFC N:o 61), 73 Anm.
22 Lasch, Die Ursache (AR V), 274.
23 bin Gorion, Die Sagen der Juden, Die Urzeit, 6.
24 Anochin, Šaman. u. teleutov (SŽ 1913, N:o 253).
25 Potanin, Očerki, IV, 709.
26 Krašeninnikov, II, 106.
27 Lehtisalo, Entwurf, 11—12.

Der Himmel mit seiner Säule.

1 Gorochov, Materialy, 37.
2 Ksaz. burjat, 6.
3 Karjalainen, FFC N:o 63, 26 Anm.
4 Magnickij, 63 Anm.
5 Changalov, Nov. mater., 18 Anm.
6 Karjalainen, FFC N:o 44, 262.
7 Seroševskij, 667.
8 Gorochov, Mater., 36.
9 Hommel, Aufsätze u. Abhandlungen, 405.
10 Vgl. Rob. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt II, 601 ff., 619 ff.
11 Skaz. burjat, 18 Anm.
12 Skaz. burjat, 18 Anm.
13 Ehrenreich, Die allgemeine Mythologie (Mythol. Bibl. IV), 205.
14 Krejnovič, 79—80.
15 Bogoras, Materialy, 237; ausführlicher Toivonen, Pygmäen, 87 ff.
16 Tylor, Die Anfänge der Kultur, I, 343.
17 Alexander, North American Mythology (The Mythology of all Races X), 249—250.
18 Radloff, Aus Sib., II, 8—9.
19 Tretjakov, 201.
20 Bogoras, The Chukchee, 307; Jochelson, The Koryak, 123.
21 Holzmayer, Osiliana (Verh. der Gelehrten Estn. Gesellschaft zu Dorpat VII), 44.
22 Holmberg, Der Baum des Lebens, 10.
23 Potanin, Očerki IV, 137—138, 734—736.
24 Chudjakov, 127, vgl. 195.
25 Monum. Germ. Hist., V, 3, 423.
26 Holmberg, Der Baum des Lebens, 15—18.
27 Afanasev. Poet. vozzr., I, 609.
28 Chudjakov, 127.
29 Skaz. burjat, 122—123; Burj. skazki, 125—126.
30 Chudjakov, 135, 153.
31 Changalov, Nov. mater., 40.

32 Katanov, Skaz. i legendy, 223 Anm.
33 Karjalainen, FFC N:o 44, 47 f.
34 Brunnhofer, Arische Urzeit, 280.
35 Karjalainen, FFC N:o 44, 42 ff.
36 Patkanov, Die Irtysch-Ostjaken, I, 132.
37 Vasiljev, Izobraženija, 269 f.; vgl. Ryčkov, XXIV, 38, XXV, 132.
38 Vasiljev, Izobraž., 269 ff.
39 Olsen, 133.
40 Kirfel, Die Kosmographie der Inder, 6.
41 Philpot, The sacred tree, 118.
42 Chudjakov, 31.
43 Walles, Världsträdet och den därmed förbundna religionshistorien, 228.
44 Reuterskiöld, Källskrifter till lapparnas mytologi, 77.

Die Weltschichten.

1 Anochin, Materialy, 9.
2 Verbickij, 46 ff.
3 Agapitov u. Changalov, 48 ff.
4 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 56 ff.
5 Vgl. Šternberg, Kult orla, 735.
6 Karjalainen, FFC N:o 44, 45.
7 Karjalainen, FFC N:o 44, 48.
8 Lehtisalo, Entwurf, 67.
9 Žitkov, Poluostrov Jamal (ZRGO po obščej geografii XLIX), 227.
10 Munkácsi, Der Kaukasus, 238.
11 Radloff, Aus Sib., I, 361—362.
12 Katanov, Skaz. i legendy, 221; Radloff, Aus Sib., II, 3.
13 Šternberg, Kult orla, 736.
14 Verbickij, 91.
15 Katanov, Über die Bestatt., 229.
16 Bogoras, The Chukchee, 331.
17 Alexander, North Amer. Mythol., 95—96.
18 Anochin, Mater., 9.
19 Agapitov u. Changalov, 48—49.
20 Burj. skazki, 29.
21 Verbickij, 73—74; Radloff, Aus Sib., II, 6.
22 Tokmašev, Tel. mater., 78 f.
23 Chwolsohn, Die Ssabier und Ssabismus II, 375—376.
24 Bousset, Die Himmelsreise der Seele (AR IV), 241.
25 Tretjakov, 200—201.
26 Katanov, Über die Bestatt., 226, 229, 230.
27 Anučin, Očerk, 12.
28 Munkácsi, Die Weltgottheiten (KSz X), 62.
29 Karjalainen, FFC N:o 44, 318.

Der Weltberg.

1 Radloff, Proben, II, 602.
2 Potanin, Očerki, IV, 429; Skaz. burj., 1.

3 Verbickij, 94; Radloff, Aus Sib., II, 6.
4 Chudjakov, 84, 135.
5 Potanin, Očerki, IV, 555.
6 Pallas, Sammlungen, II, 22—23, 46.
7 Chudjakov, 84.
8 Karjalainen, FFC N:o 44, 307.
9 Landyšev, 7.
10 Kotvič, 217; vgl. Eberhard, 111.
11 Ruysbroeck, 188.
12 Skaz. burj., 140.
13 Kirfel, Die Kosmographie der Inder, 15*.
14 Pallas, Sammlungen, II, 22 f.
15 Brunnhofer, Arische Urzeit, 280.
16 Radloff, Aus Sib., II, 6.
17 Windischmann, Zoroastr. Studien, 72.
18 Potanin, Očerki, IV, 223—224.
19 Potanin, Očerki, IV, 228.
20 Holmberg, Der Baum des Lebens, 94.
21 Pallas, Sammlungen, II, 22 ff.
22 Potanin, Očerki, IV, 191.
23 Potanin, Očerki, IV, 166.
24 Žitetskij, 65 ff.; vgl. Pallas, Sammlungen, II, 22 ff.
25 Handbook of American Indians north of Mexico, I, 325.
26 Grube, Religion u. Kultus der Chinesen, 135.
27 Kirfel, Die Kosmogr. der Inder, 16*, 93.
28 Dähnhardt, I, 112.
29 Hardy, Manual of Buddhism, 11.
30 Banzarov, 19—20.
31 Potanin, Očerki, IV, 825, vgl. 692.
32 Banzarov, 20.

Der Weltbaum.

1 Radloff, Aus Sib., II, 7.
2 Potanin, Iz alboma, 101.
3 Radloff, Proben, II, 602.
4 Potanin, Očerki, IV, 555—556.
5 Potanin, Očerki, IV, 226.
6 Karjalainen, FFC N:o 44, 264.
7 Castrén, Resor IV, 260, III, 151.
8 Sternberg, Kult orla, 735.
9 Karjalainen, FFC N:o 44, 264.
10 Schiefner, Heldensagen, 62 f.
11 Mészáros, Osm.-türk. Volksglaube, 63.
12 Potanin, Očerki, IV, 223 f.
13 Schott, Über den Buddhaismus, 9.
14 Grünwedel, Mythologie des Buddhismus, 50.
15 Pallas, Sammlungen, II, 36 f.
16 Warneck, Die Religion der Batak, 49—50.
17 Chudjakov, 112.
18 Skaz. burjat, 149.

19 Gorochov, Jurjung-Uolan, 43.
20 Middendorff, Reise, III, 79 ff.
21 Schröder, Altgerm. Kulturprobleme, 115.
22 Radloff, Aus Sib., II, 6.
23 Carnoy, Iranian Mythology (The Mythology of all Races, VI), 298.
24 Gorochov, Jurjung-Uolan, 43; vgl. Skaz. burjat, 149.
25 Middendorff, Reise, III, 87.
26 Middendorff, Reise, III, 87.
27 Afanasev, Poet. vozzr., II, 294.
28 Lopatin, 199.
29 Vasiljev, Izobraženija, 281; Ryčkov. XXV, 132.
30 Žiteckij, Očerki, 66.
31 Changalov, Nov. mater., 42.
32 Potanin, Očerki, IV, 188.

Die Weltströme und ihre Quelle.

1 Chudjakov, 202.
2 Georgi, Bemerkungen, I, 291.
3 Radloff, Aus Sib., II, 6, 11.
4 Potanin, Očerki, IV, 389.
5 Radloff, Aus Sib., II, 11.
6 Žiteckij, 66; vgl. Pallas, Sammlungen, II, 37.
7 Grube, Relig. u. Kultus der Chinesen, 180.
8 Potanin, Očerki, IV, 217.
9 Alexander, North American mythology, 286 f.
10 Kirfel, Die Kosmographie der Inder, 40, 109 f.
11 Žiteckij, 66.
12 Eisler, Weltenmantel u. Himmelszelt, II, 480.

Der Ursprung der Erde.

1 Banzarov, 8.
2 Banzarov, 8.
3 Popov, Kitajskij panteon 1; Eberhard, 97 f.; Šaškov, 29.
4 Potanin, Očerki, II, 166.
5 Dähnhardt, I, 19 Anm.
6 Dähnhardt, I, 18.
7 Spasskij (SV IXX), 33—34.
8 Skaz. burjat, 67—68.
9 Dähnhardt, I, 23.
10 Potanin, Očerki, IV, 268.
11 Munkácsi, Die Weltgottheiten (KSz IX, 3), 209; Krašeninnikov, II, 100.
12 Troščanskij, Evoljucija, 22—23.
13 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 66.
14 Seroševskij, 653.
15 Potanin, Očerki, IV, 218—219.
16 Skaz. burjat, 69—71.
17 Veselovskij, Razyskanija, V, 54, 65; Munkácsi, Die Weltgottheiten (KSz IX, 3); 212 ff.; Dähnhardt, I, 66.

18 Veselovskij, Razyskanija, V, 34—35.
19 Dähnhardt, I, 3, 32, 44.
20 Dähnhardt, I, 10—11.
21 Potanin, Očerki, IV, 219.
22 Radloff, Proben, I, 175 f.
23 Veselovskij, Razyskanija, V, 69.
24 Munkácsi, Die Weltgottheiten (KSz IX, 3), 212 ff.
25 Skaz. burjat, 69.
26 Veselovskij, Razyskanija, V, 13.
27 Middendorff, IV, 2, 1602.
28 Dähnhardt, I, 2.
29 Potanin, Očerki, IV, 221—222.
30 Munkácsi, Die Weltgottheiten (KSz IX, 3), 219.
31 Antero Vipunen, 1908, 25—26.
32 Dähnhardt, I, 44.
33 Radloff, Proben, I, Einl. X.
34 Sumcov, 5.
35 Radloff, Proben, I, 177.
36 Tretjakov, 201—202; vgl. Lehtisalo, Entwurf, 8 ff.
37 Veselovskij, Razyskanija, V, 67.
38 Dähnhardt, I, 63—64.
39 Anučin, Očerk, 14.
40 Radloff, Aus Sib., I, 360.
41 Šaškov, 30.
42 Skaz. burjat, 65—66.
43 Skaz. burjat, 67.
44 Tretjakov, 207.
45 Skaz. burjat, 66—67.
46 Bogajevskij, Očerki religioznych predstavlenij votjakov (EO 1890), 143.
47 Dähnhardt, I, 77—79; Alexander, North Amer. Mythology, 278—279.
48 Dähnhardt, I, 74 ff.
49 Dähnhardt, I, 79 ff.
50 Warneck, Die Religion der Batak, 30.
51 Potanin, Očerki, II, 153.
52 Tretjakov, 202; Munkácsi, Die Weltgottheiten (KSz IX, 3), 293; Seroševskij, 196.
53 Krašeninnikov, II, 101.

Die Erschaffung des Menschen.

1 Spasskij (SV XIX), 34.
2 Dähnhardt, I, 89—90.
3 bin Gorion, Die Sagen der Juden, Die Urzeit, 101; Dähnhardt, I, 112.
4 Ruysbroeck, 228.
5 Ruysbroeck, 145.
6 Žiteckij, 67.
7 Grube, Relig. u. Kultus Der Chinesen, 101; Eberhard, 96.
8 Schröder, Altgerman. Kulturprobleme, 137.
9 Reitzenstein, Weltuntergangsvorstellungen (Kyrkoh. Årsskrift, Uppsala, 1924), 197 ff.

10 Reitzenstein, 197 ff.
11 Förster, Adams Erschaffung u. Namengebung (AR XI), 477 ff.
12 Radloff, Proben, I, 285.
13 Middendorff, IV, 2, 1602.
14 Veselovskij, Razyskanija, V, 5—14.
15 Veselovskij, V, 18; vgl. Lehtisalo, Entwurf, 10.
16 Skaz. burjat, 67—68; vgl. Anochin, Materialy, 18.
17 Skaz. burjat, 69—70.
18 Munkácsi, Die Weltgottheiten (KSz IX, 3), 228 ff.
19 Veselovskij, Razyskanija, V, 12.
20 Potanin, Očerki, IV, 219—220.
21 Anochin, Materialy, 18—19.
22 Potanin, Očerki, IV, 222—223.
23 Verbickij, 91—92.
24 Ruysbroeck, 310 Anm., 250.
25 Middendorff, IV, 2, 1602.
26 Radloff, Proben, I, 177—179; vgl. Seroševskij, 653.
27 Munkácsi, KSz IX, 3, 231 ff.; Karjalainen, FFC N:o 41, 23.
28 Veselovskij, Razyskanija, V, 12.
29 Eisen, Miks? Seletuset, mistpärast maailmas nii ja nii on, 11.
30 bin Gorion, Die Sagen der Juden, Die Urzeit, 95; Dähnhardt, I, 226.
31 Dähnhardt, I, 226.
32 Žiteckij, 67—68.
33 Dähnhardt, I, 244.
34 Žiteckij, 68.
35 bin Gorion. Die Sagen, 105.
36 Radloff, Proben, I, 179.
37 Žiteckij, 68.
38 Potanin, Očerki, IV, 210.
39 Anochin, Materialy, 18.

Der Weltuntergang.

1 Potanin, Očerki, IV, 228.
2 Skaz. burjat, 71—72.
3 Skaz. burjat, 79, 142.
4 Skaz. burjat, 140—141.
5 Munkácsi, Die Weltgottheiten (KSz IX, 3), 262 f.; Patkanov, Die Irtysch-Ostjaken I, 134 f.
6 Skaz. burjat, 142.
7 Dähnhardt, I, 258 f.
8 Dähnhardt, I, 266.
9 Verbickij, 102—103.
10 Verbickij, 76, 103 Anm.
11 Radloff, Aus Sib., II, 11.
12 Potanin, Očerki, IV, 208.
13 Potanin, Očerki, IV, 208.
14 Radloff, Proben, I, 183.
15 Anochin, Materialy, 17.
16 Anučin, Očerk, 14—15.
17 Tretjakov, 201—202.

18 Steller, 243.
19 Pekarskij u. Cvetkov, Očerki, 114.
20 Munkácsi, Die Weltgottheiten (KSz IX, 3), 258 f.
21 Munkácsi, Die Weltgottheiten, 260.
22 Lehtisalo, Entwurf, 11.
23 Andree, Die Flutsagen, 25—26; Eberhard, 84 f., Gerland, Der Mythus von der Sintflut, 71—72.
24 Verbickij, 113—114.
25 Radloff, Proben, I, 185 f.; vgl. Radloff, Aus Sib., II, 13—14.
26 Veselovskij, Razyskanija (ZAN XLV, 1883), 336.
27 Veselovskij, Razyskanija, 342—343. Vgl. Walter Anderson, Nordasiatische Flutsagen (Acta et Commentationes Univ. Dorpatensis B IV, 3).

Der Himmelsgott.

1 Ruysbroeck, 191.
2 Ruysbroeck, 252.
3 Ruysbroeck, 260.
4 Plano Carpini, III, § 1.
5 Marco Polo, 126, 219.
6 Banzarov, 7.
7 Vladimircov, 519 Anm. 5; Dyrenkova, Kult ognja, 72; Banzarov, 11.
8 Banzarov, 12.
9 Majnagašev, Žertvoprin., 99.
10 Troščanskij, Evoljucija, 32—33, 37, 44—46.
11 Banzarov, 6.
12 Majnagašev, Žertvoprin., 99 f.
13 Olsen, 137.
14 Banzarov, 12.
15 Banzarov, 8.
16 Banzarov, 7.
17 Banzarov, 27—28.
18 Söderblom, Gudstrons uppkomst, 208 ff.
19 Söderblom, 223.
20 Karjalainen, FFC N:o 44, 287.
21 Maksimov, 567—568.
22 Changalov, Nov. mater., 2 Anm.
23 Katanov, Skaz. i legendy, 224.
24 Middendorff, Lex.; Pekarskij, Lex.
25 Banzarov, 9.
26 Banzarov, 10.
27 Banzarov, 10.
28 Banzarov, 10.
29 Donner, Sip. sam. kesk., 129; vgl. Karjalainen, FFC N:o 44, 281 ff.; Seroševskij, 651.
30 Georgi, Bemerkungen, I, 275; Širokogorov, Versuch, 50.
31 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 60.
32 Verbickij, 43.
33 Pekarskij u. Cvetkov, 113.
34 Reuterskiöld, Källskrifter till Lapparnas mytologie, 94.

35 Banzarov, 8.
36 Šaškov, 29.
37 Troščanskij, Evoljucija, 33.
38 Anochin, Materialy, 11.
39 Šaškov, 24.
40 Agapitov u. Changalov, 23; Changalov, Nov. mater., 45—46.

Die »Söhne» und »Gehilfen» des Himmelsgottes.

1 Anochin, Materialy, 9.
2 Potanin, Iz alboma, 103.
3 Pallas, Sammlungen, II, 47.
4 Katanov, Skaz. i legendy, 223.
5 Burj. skazki, 129.
6 Anochin, Materialy, 9.
7 Anochin, 14.
8 Potanin, Iz alboma, 104.
9 Anochin, Materialy, 12—13.
10 Verbickij, 103 Anm.
11 Anochin, Materialy, 13—14.
12 Anochin, 14.
13 Anochin, 12.
14 Potanin, Očerki, IV, 218.
15 Anochin, Materialy, 12.
16 Verbickij, 47; *Kartysch* bei Radloff (Aus Sib., II, 22) muss ein Druckfehler sein.
17 Verbickij, 69—70.
18 Radloff, Aus Sib., II, 30.
19 Radloff, Aus Sib., I, 361 f.
20 Gondatti, Sledy jazyc. verov. u manzov, 56.
21 KSz VIII, 100 f.
22 Karjalainen, FFC N:o 44, 305 f.
23 Katanov, Skaz. i legendy, 223.
24 Radloff, Aus Sib., II, 6.
25 Radloff, Aus Sib., II, 6.
26 Tokmašev, Tel. mater., 78 f.
27 Verbickij, 73—74.
28 Chwolsohn, Die Ssabier und Ssabismus, II, 243, 382 f.
29 Banzarov, 26—27.
30 Radloff, Aus. Sib., II, 22; Verbickij, 47.
31 Rachmati, Türkische Turfan-Texte VII, 22.
32 Pripuzov, Melk. zametki, 48.
33 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1890), 29—30; vgl. Pekarskij, Lex.
34 Banzarov, 28—29.
35 Banzarov, 29.
36 Banzarov, 14.
37 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1890), 29—30.
38 Magnickij, 48, 62, 93.
39 Holmberg, Die Religion der Tscheremissen (FFC N:o 61), Abb. 20 u. 26.
40 Chwolsohn, Die Ssabier u. Ssabismus, II, 375—376.

41 Potanin, Očerki, IV, 223—224.
42 Agapitov u. Changalov, 2 ff.; Changalov, Nov. mater., 1 ff., 17—18; Petri, Star. vera, 18.
43 Verbickij, 100.
44 Grünwedel, 50.
45 Grube, Relig. u. Kultus der Chinesen, 170.

Geburt und Geburtsgeister.

1 Lopatin, Goldy, 199.
2 Lopatin, 200.
3 Vasiljev, Izobraženija, 281; vgl. Ryčkov, XXV, 132.
4 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 65—66; vgl. Ryčkov, XXV, 122.
5 Priklonskij, 59—60; Troščanskij, 38—41; Seroševskij, 673.
6 Pekarskij, Materialy, 676; Troščanskij, 168.
7 Pripuzov, Svedenija, 59; Seroševskij, 674.
8 Chudjakov, 197—198.
9 Chudjakov, 194—195, vgl. 202.
10 Chudjakov, 194.
11 Anochin, Duša, 253, 260—261, 267, 258.
12 Radloff, Aus Sib., II, 6.
13 Verbickij, 70.
14 Verbickij, 70—71.
15 Radloff, Aus Sib., II, 6; Bleichsteiner, 424.
16 Radloff, Aus Sib., II, 11.
17 Potanin, Očerki, IV, 70.
18 Magnickij, 91, vgl. 64.
19 Nikolskij, 71.
20 Radloff, Aus Sib., II, 11.
21 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 60.
22 Banzarov, 27.
23 Banzarov, 28.
24 Karunovskaja, Iz alt. verov., 27 Anm. 2. Vgl. Anm. 34.
25 Anochin, Duša, 254.
26 Radloff, Aus Sib., II, 7.
27 Karjalainen, FFC N:o 44, 177.
28 Warneck, Die Religion der Batak, 50.
29 Karunovskaja, Iz alt. verov., 22 ss.; Anochin, Duša, 268.
30 Karjalainen, FFC N:o 41, 53.
31 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 63—64.
32 Pripuzov, Svedenija, 59—60; vgl. Seroševskij, 673—674.
33 Troščanskij, Ljubov, 23—24.
34 Potanin, IV, 27; vgl. *mai-änäsi* ('Butter-Mutter'), Radloff, Lex.
35 Lopatin, 176—177.
36 Lopatin, 172.
37 Karunovskaja, Iz alt. verov., 25.

Die Sterne.

1 Vámbéry, Die prim. Kultur, 153—154.
2 Potanin, Očerki, IV, 712.

3 Andree, Die Plejaden im Mythos (Globus 64); Karl von Steinen, Plejaden und Jahr bei Indianern (Globus 65).
4 Reuterskiöld, Källskrifter till lapparnas mytologi, 72.
5 Pripuzov, Svedenija, 63.
6 Gorochov, Materialy, 36.
7 Seroševskij, 667.
8 Seroševskij, 667.
9 Potanin, Očerki, IV, 191.
10 Žiteckij, 68.
11 Katanov, Skaz. i legendy, 227 m. 4.
12 Karjalainen, FFC N:o 63, 52.
13 Skaz. burj., 151; vgl. Potanin, Očerki, IV, 179.
14 Ivanovskij, 263.
15 Krejnovič, 83 ss.
16 Eberhard, 112; Krejnovič, 86—87; Warneck, Die Religion der Batak, 43—44.
17 Agapitov u. Changalov, 22 Anm.
18 Mjachnajev, 72—73.
19 Magnickij, 18.
20 Potanin, Očerki, IV, 225.
21 Tokmašev, 80.
22 Burj. Skazki, 146, 154.
23 Banzarov, 13—14; Šaškov, 12.
24 Lopatin, 231.
25 Lopatin, 231.
26 Pripuzov, Svedenija, 62.
27 Georgi, Bemerkungen, I, 275.
28 Seroševskij, 667.
29 Andrejev u. Polovtsov, Materialy, 35.
30 Seroševskij, 667.
31 Anučin, Očerk, 15; Karjalainen, 415.
32 Troščanskij, 47; Seroševskij, 667; Gorochov, Materialy, 36.
33 Agapitov u. Changalov, 17; Šaškov, 14—15; Burj. skazki, 127—128.
34 Pripuzov, Svedenija, 62.
35 Lopatin, 330.
36 Krejnovič, 81.
37 ŽSt 1900, 197 ff.; Magnickij, 64 Anm.
38 Alexander, North Amer. Mythology, 257.
39 Potanin, Očerki, IV, 190—191.
40 Tretjakov, 201.
41 Potanin, Očerki, IV, 270; Bergmann, III, 40, 204; Pallas, Sammlungen II, 41.
42 Seroševskij, 668.
43 Lopatin, 330.
44 Krejnovič, 81.
45 Lopatin, 330.
46 Alexander, North Amer. Mythology, 277.
47 Burj. Skazki, 127—128; Agapitov u. Changalov, 17.
48 Potanin, Očerki, IV, 209—210, vgl. 191—193.
49 Vladimircov, 519—522.
50 Šaškov, 18.

51 Radloff, Aus Sib. I, 372—373.
52 Nikolskij, 96.
53 Ruysbroeck, 255.
54 Vámbéry, Die prim. Kultur, 154; Afanasev, Poet. vozzr., I, 609.
55 Afanasev, Poet. vozzr., I, 763.
56 Potanin, Očerki, IV, 736.
57 Afanasev, Poet. vozzr., I, 763.
58 Tretjakov, 201.
59 Anučin, Očerk, 15.
60 Seroševskij, 660.
61 Alexander, North Amer. Mythology, 26, 278.
62 Lopatin, 331.
63 Burj. skazki, 126—127.
64 Banzarov, 3, 14; vrt. Agapitov ja Changalov, 18
65 Potanin, Očerki, II, 125; IV, 193.
66 Potanin, IV, 194.
67 Potanin, IV, 200.
68 Afanasev, Poet. vozzr., I, 763.
69 Potanin, Očerki, IV, 200—203.
70 Burj. skazki, 126; vgl. Agapitov u. Changalov, 18.
71 Potanin, Očerki, IV, 204.
72 Potanin, IV, 204 ff.
73 Potanin, II, 124.
74 Potanin, IV, 206.
75 Potanin, II, 124.
76 Anučin, Očerk, 16.
77 Lopatin, 331.
78 Chudjakov, 138; Krašeninnikov, II, 218.
79 Potanin, Očerki, IV, 203—204.
80 Potanin, Očerki, II, 125.
81 Potanin, IV, 194.
82 Andree, Die Plejaden (Globus 64), 364.
83 Burj. Skazki, 125—126; Skaz. burjat, 122—123; Agapitov u. Changalov, 6.
84 Georgi, Bemerkungen, I, 321.
85 Burj. skazki, 126; Agapitov ja Changalov, 6.
86 Skaz. burj., 122—123; Potanin, Erke, 8.
87 Anučin, Očerk, 15—16.
88 Changalov, Nov. mater., 7.
89 Seroševskij, 668.
90 Potanin, Očerk, II, 124—125.
91 Vámbéry, Die prim. Kultur, 55—56; Toivonen, 123.
92 Tretjakov, 201.
93 Burj. skazki, 127; Potanin, Erke, 37.
94 Krašeninnikov, II, 218; Bogoras, The Chukchee, 309; Jochelson, The Koryak, 123.
95 Dähnhardt, Natursagen III, 1, 13.
96 Vámbéry, 156.
97 Seroševskij, 667.
98 Pripuzov, Svedenija, 62.
99 Munkácsi, Die Weltgottheiten (KSz IX, 3), 251.

100 Munkácsi, 253 f.
101 Titov, 96.
102 Lopatin, 331.
103 Marco Polo, 218; Pallas, Sammlungen, II, 219; Olsen, 47; Potanin, Očerki, II, 83.
104 Potanin, Očerki, IV, 143—144; vgl. Lüders, Zur Geschichte des ostasiatischen Tierkreises, Sitzungsberichte der Preuss. Akad. d. Wissenschaften, Phil.-Hist. Kl. 1933.

Der Donner.

1 Tretjakov, 201.
2 Lehtisalos mündl. Mitteil.; vgl. Lehtisalo, Entwurf, 17.
3 Šternberg, Kult orla, 733.
4 Šternberg, 733.
5 Karjalainen, FFC N:o 44, 300.
6 Troščanskij, Evoljucija, 26.
7 Banzarov, 15; Potanin, Očerki, IV, 139—142; Olsen, 137; Šimkevič, 127—128.
8 Z (1897), 54.
9 Potanin, Očerki, IV, 139—142.
10 Potanin, IV, 141.
11 Potanin, IV, 138, 141.
12 Potanin, IV, 138.
13 Ivanovskij, Mongoly-torgouty, II, 24.
14 Ivanovskij, II, 24 Anm.
15 Potanin, Očerki, II, 44.
16 Šternberg. Kult orla, 733; vgl. Radloff, Aus Sib., II, 32.
17 Potanin, Očerki, IV, 139.
18 Karjalainen, FFC N:o 44, 299.
19 Agapitov u. Changalov, 7.
20 Burj. skazki, 129.
21 Changalov, Nov. mater., 7.
22 Potanin, Očerki, IV, 141.
23 Potanin, IV, 141, 184.
24 Pripuzov, Svedenija, 61; Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 64—65.
25 Potanin, Očerki, II, 92.
26 Šimkevič, 122—123.
27 Potanin, Očerki, IV, 138—142; Skaz. burjat, 76—77.
28 Potanin, IV, 141; Potanin, Etnogr. sbory, 92 f.
29 Andrejev u. Polovcov, 35.
30 Potanin, Očerki, IV, 207.
31 Gorochov, Materialy, 39.
32 Christianskij Vostok, IV (1915), 110.
33 Pripuzov, Svedenija, 62.
34 Ruysbroeck, 152.
35 Radloff, Aus Sib., I, 127.
36 Pallas, Sammlungen, II, 282.
37 Pallas, II, 283.
38 Agapitov u. Changalov, 7, 56.
39 Potanin, Očerki, IV, 37.

40 Potanin, IV, 140—141.
41 Potanin, IV, 133.
42 Zatopljajev, 7—8; Burj. skazki, 129—130; Changalov, Nov. mater., 7.
43 Changalov, Nov. mater., 4—5.
44 Banzarov, 15.
45 Alt. cerk. missija, 25.
46 Potanin, Očerki, II, 91.
47 Potanin, II, 91.
48 Potanin, II, 91.
49 Potanin, IV, 140.
50 Potanin, IV, 142.
51 Radloff, Aus Sib., I, 127.
52 Potanin, Očerki, IV, 140.
53 Šaškov, 94—95.
54 Šaškov, 94.
55 Potanin, Očerki, IV, 142.
56 Agapitov u. Changalov, 7.
57 Christianskij Vostok V, 3 (1917), 165.

Der Wind.

1 Chudjakov, 213, vgl. 113, 198—199.
2 Seroševskij, 667.
3 Troščanskij, Evoljucija, 4.
4 Šimkevič, 57.
5 Šimkevič, 57.
6 Lopatin, 224.
7 Šrenk, Ob inorodcach, III, 39—40.
8 Krejnovič, 80.
9 Anochin, Duša, 262; Majnagašev, 285; Seroševskij, 667.
10 Ivanovskij, Djavol-tvorec solnca, 263.
11 Changalov, Nov. mater., 6.
12 Potanin, Očerki, IV, 189—190, 773—774; Pallas, Sammlungen, II, 349.
13 Seroševskij, 668—669; Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 65; Pripuzov, Svedenija, 62.
14 Granö, Altai I, 231.
15 Verbickij, 45.
16 Malov, Šamanstvo, 4.
17 Vámbéry, Die prim. Kultur, 249; KSz I, 157.

Das Feuer.

1 Chudjakov, 135.
2 Seroševskij, 655. Bei den westl. tungusen heisst der Feuervogel *aksaky*, s. Ryčkov, XXIV, 38.
3 Changalov, Nov. mater., 8.
4 Potanin, Očerki, IV, 332.
5 Verbickij, 97.
6 Agapitov u. Changalov, 5.
7 Anučin, Očerk, 16.

8 Burj. skazki, 130—131.
9 ŽSt 1900, 201.
10 Potanin, Očerki, IV, 220; vgl. 331.
11 Dyrenkova, Kult ognja, 65.
12 Petri, Star. vera, 29.
13 Priklonskij, Tri goda (ŽSt, 1890), 170; Potanin, Očerki, IV, 262.
14 Banzarov, 25.
15 Banzarov, 22.
16 Plano Carpini, III, § 2; vgl. Petri, Star. vera, 29.
17 Seroševskij, 665; Pripuzov, Svedenija, 61; Chudjakov, 135.
18 Dyrenkova, Kult ognja, 69; Potanin, Očerki, II, 97; Olsen, 141.
19 Encyclopaedia of Religion and Ethics, I, 242.
20 Lehtisalo, Entwurf, 108.
21 Potanin, Očerki, II, 97.
22 Šaškov, 38; Troščanskij, Evoljucija, 178; Priklonskij Tri goda (ŽSt 1891), 68.
23 Dyrenkova, Kult ognja, 71. So auch bei den Tungusen, s. Ryčkov, XXIV, 39.
24 Šaškov, 38.
25 Šaškov, 38.
26 Plano Carpini, III, § 3; Banzarov, 24.
27 Ruysbroeck, 255.
28 Petri, Star. vera, 27; Širokogorov, Social organ., 276.
29 Šaškov, 38; Tretjakov, 181, vrt. 165; Ryčkov, XXIV, 39.
30 Pripuzov, Svedenija, 61.
31 Troščanskij, 51; Pripuzov, Svedenija, 61.
32 Changalov, Nov. mater., 138.
33 Dyrenkova, Kult ognja, 66 m. 1; Troščanskij, 51.
34 Magnickij, 136—137.
35 Šaškov, 36—38; Banzarov, 22—24.
36 Ruysbroeck, 255.
37 Šaškov, 38.
38 Karjalainen, FFC N:o 63, 180 f.
39 Lehtisalo, Entwurf, 108.
40 Pripuzov, Svedenija, 61.
41 Pripuzov, Svedenija, 61.
42 Inostrancev, 153.
43 Dyrenkova, Kult ognja, 67.
44 Seroševskij, 666.
45 Dyrenkova, Kult ognja, 66—67; Petri, Star, vera, 27; Ryčkov, XXIV, 39.
46 Chudjakov, 135; Potanin, Očerki, IV, 331.
47 Potanin, Očerki, II, 115; vgl. IV, 30.
48 Potanin, Očerki IV, 28.
49 Christianskij Vostok, V, 3, 174.
50 Dyrenkova, Kult ognja, 67; Petri, Star. vera, 28.
51 Ruysbroeck, 153.
52 Potanin, Očerki, IV, 84.
53 Ivanovskij, Mong.-torgouty, 18; vgl. Banzarov, 23.
54 Potanin, Očerki, IV, 34.
55 Potanin, IV, 30; Dyrenkova, Kult ognja, 68.

56 Chaptajev, 66; Dyrenkova, Kult ognja, 63.
57 Dyrenkova, Kult ognja, 68.
58 Verbickij, 82; Potanin, Očerki, IV, 34.
59 Seroševskij, 666; Maak, Vilj, okrug, III, 95; vgl. Tretjakov, 184.
60 Lopatin, 155.
61 Dyrenkova, Kult ognja, 71.
62 Cybikov, 63; Šaškov, 38; Petri, Star. vera, 28; Changalov, Nov. mater., 107—108.
63 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1890), 170; (ŽSt 1891), 61. — Über Opfer ins Feuer bei den Tungusen, s. Ryčkov, XXIV, 40.
64 Potanin, Očerki, IV, 91—92.
65 Lopatin, 233.
66 Šaškov, 38.
67 Koblov, Mifologija, 44.
68 Šaškov, 38; Ionov, Duch-chozjain, 19—20.
69 Troščanskij, Evoljucija, 178.
70 Dyrenkov, Kult ognja, 68.
71 Cybikov, 64.
72 Potanin, Očerki, IV, 89.
73 Potanin, IV, 78; Dyrenkova, Kult ognja, 67.
74 Agapitov u. Changalov, 4, 6.
75 Agapitov u. Changalov, 38.
76 Visted, Vor gamle bondekultur (Kristiania 1923), 242.
77 Potanin, Očerki, IV, 91.
78 Potanin, IV, 91.
79 Banzarov, 25.
80 Potanin, Očerki, IV, 80.
81 Majnagasev, 98; vgl. Dyrenkova, Kult ognja, 71.
82 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 61.
83 Potanin, Očerki, IV, 90.
84 Banzarov, 25; Radloff, Aus Sib., II, 29; Dyrenkova, Kult Ognja, 64, 74 f.
85 Dyrenkova, Kult ognja, 64.
86 Magnickij, 68, Holmberg, Die Religion der Tscheremissen (FFC N:o 61), 79—80.
87 Karjalainen, FFC N:o 63, 60.
88 Lehtisalo, Entwurf, 108—109.
89 Gorochov, Jurjung-Uolan, 44.
90 Agapitov u. Changalov, 4, 29; Petri, Star. vera, 26.
91 Pripuzov, Svedenija, 61.
92 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1890), 170.
93 Agapitov u. Changalov, 5—6.
94 Karjalainen, FFC N:o 63, 60 f.
95 Loorits, Das misshandelte und sich rächende Feuer I, Tartu 1935.
96 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 61.
97 Agapitov u. Changalov, 30; Petri, Star. vera, 26.
98 Lopatin, 233.
99 Lehtisalo, Entwurf, 109.
100 Dyrenkova, Kult ognja, 74—75.
101 Agapitov u. Changalov, 29—30.
102 Magnickij, 68; vgl. Dyrenkova, Kult ognja, 62.

103 Banzarov, 25.
104 Popov, Kit. panteon, 26 f.
105 Bogoras, Očerk, 49 f.

Die Erde als Gottheit.

1 Majnagašev, 99—100.
2 Thomsen, 20, 152, 167.
3 Marco Polo, 219.
4 Banzarov, 17.
5 Banzarov, 21.
6 Thomsen, 144, 150.
7 Radloff, Proben, I, 139; Katanov, Skaz. i legendy, 223.
8 Radloff, Aus Sib., II, 7.
9 Radloff, II, 31.
10 Anochin, Materialy, 15—17.
11 Magnickij, 30, 48, 88.
12 Tietosanakirja: Vogul. mytologia.
13 Vámbéry, Noten, 36.
14 Georgi, Bemerkungen, I, 276.
15 Troščanskij, Evoljucija, 47; Pripuzov, Svedenija, 62.
16 Ionov, Duch-chozjain, 3 Anm. 5.
17 Troščanskij, Evoljucija, 29.
18 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 60.
19 Changalov, Nov. mater., 44.
20 Olsen, 143.
21 Potanin, Očerki, II, 98.
22 Magnickij, 40—43.
23 Holmberg, Permalaisten uskonto, 179.

Der Seelenglaube.

1 Pallas, Sammlungen, II, 61.
2 Verbickij, 77.
3 Anochin, Duša, 259.
4 Verbickij, 77; Anochin, Duša, 259.
5 Anochin, Duša, 259.
6 Agapitov u. Changalov, 58; Podgorbunskij, 19—20.
7 Vgl. Anochin, Duša, 255.
8 Kozmin, 13.
9 Harva, Ihminen ja hänen hahmonsa (Suomi V, 10), 146 ff.
10 Seroševskij, 666.
11 Troščanskij, Evoljucija, 75; Tretjakov, 224.
12 Seroševskij, 666.
13 Pripuzov, Melk. zametki, 51.
14 Agapitov u. Changalov, 25—26.
15 Karjalainen, FFC N:o 63, 6.
16 Jochelson, Brodj. rody, 185.
17 Lehtisalos mündl. mitteil.
18 Agapitov u. Changalov, 56; vgl. Anochin, Duša, 260.
19 Potanin, Očerki, IV, 49 ff.

20 Seroševskij, 666.
21 Troščanskij, Evoljucija, 76.
22 Radloff, Aus Sib., II, 34.
23 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 68.
24 Changalov, Nov. mater., 137.
25 Holmberg, Die Religion der Tscheremissen (FFC N:o 61), 128 Anm.; Malov, Ostatki, 67.
26 Pallas, Sammlungen, II, 61.
27 Troščanskij, Evoljucija, 81; Vitaševskij, 36; Vasiljev, Izobraženija, 271; Changalov, Nov. mater., 12.
28 Georgi, Bemerkungen, I, 266.
29 Pripuzov, Svedenija, 63.
30 KSz I, 64.
31 KSz I, 64.
32 Agapitov u. Changalov, 58.
33 FFC N:o 25, 137, N:o 60, 49.
34 Potanin, Očerki, IV, 358.
35 Anochin, Duša, 255.
36 Verbicki, 78; vgl. Radloff, Wörterb.
37 Verbicki, 78; vgl. Anochin, Duša, 258.
38 Podgorbunskij, 18; Troščanskij, Evoljucija, 75; Lopatin, 200.
39 Podgorbunskij, 19; Potanin, Očerki, IV, 134.
40 Podgorbunskij, 20.
41 Podgorbunskij, 20; Troščanskij, Evoljucija, 2; Vasiljev, Izobrazenija, 272.
42 Agapitov u. Changalov, 59; Podgorbunskij, 22.
43 Petri, Star. vera, 43.
44 Agapitov u. Changalov, 59.
45 Anochin, Duša, 261.
46 Podgorbunskij, 21.
47 Anochin, Duša, 261.
48 Lopatin, 200—201.
49 Šimkevič, 39—40.
50 Anochin, Duša, 257.
51 Pallas, Sammlungen, II, 61 f.
52 Lopatin, 199.
53 Changalov, Nov. mater., 135—137.
54 Batarov, 29.
55 Changalov, Nov. mater., 136.
56 Anochin, Duša, 255, 261.
57 Anochin, Duša, 256.
58 Anochin, Duša, 256.
59 Majnagašev, Zagrobn. žizn, 285.
60 Anochin, Duša, 255.
61 Batarov, 25—29.
62 Podgorbunskij, 20.
63 Anochin, Duša, 257; Majnagasev, Zagrobn. žizn, 285.
64 Anochin, Duša, 257.
65 Agapitov u. Changalov, 58.
66 Vasiljev, Izobraženija, 280; Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 71.
67 Lopatin, 199.

68 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 71.
69 SS 166—168.
70 Verbicki, 78.
71 Seroševskij, 669.
72 Majnagašev, Zagrobn. žizn, 278.
73 Zatopljajev, Nekot. poverja, 9.
74 Holmberg—Harva, Skoltelapparnas »Följeslagare» (Tromsø Museums Skrifter II), 65 ff.
75 Lopatin, 199.
76 Radloff, Aus. Sib., II, 6, 11.
77 Potanin, Očerki, IV, 77, 359—360.
78 Banzarov, 27—28.
79 Klemenc u. Changalov, 132—133; vgl. Petri, Star. vera, 46.
80 Pallas, Sammlungen, II, 61.
81 Radloff, Aus Sib., II, 11—12.
82 Changalov, Predanija, 23—24.
83 Koblov, Mifologia, 15 ff.

Der Tod und die darauf beruhenden Vorsichtsmassregeln.

1 Sternberg, Die Religion der Giljagen, 467.
2 Maak, Vilj. okrug, III, 111.
3 Troščanskij, Evoljucija, 81.
4 Lopatin, 282.
5 Anochin, Materialy, 25.
6 Anochin, Materialy, 20—21; Anochin, Duša, 263.
7 Holmberg, Der Todesengel (SO I), 75—76.
8 Holmberg, Der Todesengel, 76—77; Radloff, Wörterb. I, 899.
9 Šimkevič, 35.
10 Šimkevič, 20.
11 Gulbin, 202.
12 Anochin, Duša, 258.
13 Katanov. Über die Bestatt., 106.
14 Anochin, Duša, 265.
15 Šimkevič, 19; Katanov, Über die Bestatt., 106.
16 Timrjašev, 270; Magnickij, 161.
17 Tretjakov, 168; Nioradze, 25.
18 Šimkevič, 20; Lopatin, 289.
19 Tretjakov, 184, 189; Nioradze, 25.
20 Strahlenberg, 377; Gmelin, II, 477; Seroševskij, 620.
21 Olsen, 145, vgl. v. Helmersen, 57.
22 Šimkevič, 20.
23 Agapitov u. Changalov, 53.
24 Anochin, Duša, 263.
25 Katanov, Über die Bestatt., 279.
26 Seroševskij, 619.
27 Katanov, Über die Bestatt., 226.
28 Lehtisalo, Entwurf, 130.
29 Vgl. Holmberg, Vänster hand, 23.
30 Lehtisalo, Entwurf, 130.
31 Anochin, Duša, 262.

32 Nioradze, 25.
33 Šaškov, 59.
34 Katanov, Über die Bestatt., 109.
35 Katanov, 112.
36 Lopatin, 288.
37 Gulbin, 204.
38 Priklonskij, Tri goda (ŽSt. 1891), 64; Seroševskij, 618.
39 Plano Carpini, III, § 4.
40 Ruysbroeck, 255.
41 Klemenc u. Changalov, 145—146.
42 Krašeninnikov, II, 167.
43 Lehtisalo, Entwurf, 130.
44 Krašeninnikov, II, 136—137.
45 Seroševskij, 617—619; Priklonskij (ZŠt 1891), 64, 77—78.
46 Anochin, Duša, 262.
47 Vgl. Tretjakov, 169.
48 Katanov, Über die Bestatt., 226.
49 Katanov, 108, 112.
50 Seroševskij, 618.
51 Katanov, Über die Bestatt., 108.
52 Katanov, 109.
53 Katanov, 228.
54 Agapitov u. Changalov, 53.
55 Katanov, Über die Bestatt., 278.
56 Pripuzov, Svedenija, 64; Seroševskij, 621—622; Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 64.
57 Seroševskij, 622.
58 Anochin, Duša, 262.
59 Katanov, Über die Bestatt., 109.
60 Pripuzov, Svedenija, 60.
61 Ruysbroeck, 154.
62 Radloff, Aus Sib. I, 130.
63 Katanov, Über die Bestatt., 282.
64 Katanov, 277; Radloff, Aus Sib. I, 485; Potanin, Očerki, IV, 699.
65 Katanov, Über die Bestatt., 113.
66 Anochin, Duša, 265.
67 Zeland, 32; Radloff, Aus Sib. I, 485.
68 Katanov, Über die Bestatt., 279.
69 Jordanes, 49; Radloff, Aus Sib. I, 130.
70 Katanov, Über die Bestatt, 290.
71 Katanov, 275.
72 Šimkevič, 25.
73 Zeland, 32.
74 Novickij, Kratkoe opisanie o narode ostjatskom, Pamjatniki drevnej pismennosti i iskusstva, Petersburg 1884, s. 58; Karjalainen, FFC N:o 41, 130.
75 Bleichsteiner, 417, 460.
76 Radloff, I, 487.
77 Bleichsteiner, 475.
78 Šimkevič, 25.
79 Karjalainen, FFC N:o 41, 124.

80 Maak, Vilj. okrug, III, 1, 98.
81 Lopatin, 303; Katanov, Über die Bestatt., 232.
82 Katanov, 278.

Die Totenausstattung.

1 Pallas, Sammlungen, II, 249 ff.
2 Ivanovskij, Mongoly-torgouty, II, 23.
3 Gulbin, 202—205.
4 Katanov, Über die Bestatt., 229—231; Potanin, Očerki, II, 88, IV, 36; Olsen, 145.
5 Agapitov u. Changalov, 57; Changalov, Nov. mater., 84; Potanin, Očerki, IV, 37.
6 Agapitov u. Changalov, 53—57; Klemenc u. Changalov, 145—146; EO (1891), 3, 163.
7 Potanin, Očerki, IV, 37.
8 Potanin, IV, 37.
9 Zeland, 32.
10 Katanov, Über die Bestatt., 231—233, 282.
11 Katanov, 277—278, 280.
12 Radloff, Aus Sib., I, 320—321, 337; Hilden, 147—148; Katanov, Über die Bestatt., 105—108.
13 Katanov, 108; Majnagašev, Zagrobn. žizn, 278—280.
14 Pallas, Merkwürdigkeiten, 125—127.
15 Schiefner. 207; Katanov, 225—226.
16 Katanov, 225—226.
17 Katanov, 227; Pallas, Merkwürdigkeiten, 135.
18 Tretjakov, 168—169.
19 Maak, Vilj. okrug, III, 104—105.
20 Šimkevič, 35—36.
21 Šrenk, Ob inor., III, 143.
22 Vasiljev, Osn. čerty, 17—18.
23 Šimkevič, 19 ff., 36.
24 Šimkevič, 133.
25 Šimkevič, 20.
26 Šrenk, Ob inor., III, 143.
27 Seroševskij, 616—619; Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 64, 77—78; Maak, Vilj. okrug, III, 97.
28 Strahlenberg, 377; Seroševskij, 619—620; Maak, Vilj. okrug, III, 97, 103.
29 Troščanskij, Evoljucija, 89—90.
30 Maak, Vilj. okrug. 105.
31 Bleichsteiner, 447.
32 Troščanskij, 90—91.
33 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 78.
34 Troščanskij, 88.
35 Gmelin, II, 477.
36 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891, 77); vgl. Troščanskij, 3.
37 Šimkevič, 6.
38 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 58, 78.
39 Priklonskij, 77; vgl. Troščanskij, Evoljucija, 91.

40 Šaškov, 58; Šimkevič, 5; vgl. Gmelin, II, 251.
41 Šaškov, 58—59; vgl. Verbičkij, 86.
42 Katanov, Über die Bestatt., 102, 104.
43 Katanov, 101—102; Radloff, Aus. Sib., I, 130—131.
44 Katanov, 101; Radloff, Aus Sib., I, 127, 130, II, 121.
45 Plano Carpini, III, § 4.
46 Ruysbroeck, 154—155.
47 Katanov, Über die Bestatt., 190.
48 Ruysbroeck, 190.

Die Gedenkfeiern.

1 Tretjakov, 169.
2 Maak, Vilj. okrug, III, 1, 98.
3 Majnagašev, Zagrobn. žizn, 280—283; vgl. Radloff, Aus Sib., I, 379—380.
4 Katanov, Über die Bestatt., 109—111.
5 Katanov, Über die Bestatt., 113, 227.
6 Anochin, Duša, 265—266.
7 Anochin, Duša, 260.
8 Anochin, Duša, 262—263; vgl. Anochin, Materialy, 20—21.
9 Radloff, Aus Sib., II, 52—55.
10 Radloff, II, 55.
11 Verbickij, 73, 103 Anm.; Anochin, Materialy, 21.
12 Potanin, Očerki, II, 87.
13 Timrjašev, 271; Magnickij, 168 ff.
14 Timrjašev, 271—273; Magnickij, 179 ff.; Rudenko, 83—88.
15 Koblov, Rel. obrjady, 43—44.
16 Katanov, Über die Bestatt., 233, 283—284.
17 Katanov, 277—281.
18 Katanov, 278—279, 283—284; Radloff, Aus Sib., I, 487—489.
19 Bleichsteiner, 417 ff.
20 Katanov, Über die Bestatt., 283—284.
21 Pallas, Sammlungen, II, 291—296.
22 Gulbin, 206.
23 Gulbin, 206.
24 Potanin, Očerki, IV, 37.
25 Šimkevič, 21 ff., 37—38; Lopatin, 291 ff.
26 Lopatin, 294.
27 Lopatin, 294 ff.; Šimkevič, 22 ff.
28 Lopatin, 309 ff.
29 Šimkevič, 18.
30 Šimkevič, 18; vgl. Lopatin, 284—285.
31 Lopatin, 318 ff.
32 Lopatin, 304.
33 Patkanov, Die Irtysch-Ostjaken, I, 145.
34 Potanin, Očerki, IV, 699.
35 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 64—65.
36 Pripuzov, Svedenija, 60.
37 Banzarov, 30—31.
38 Bogoras, Očerk, 51.
39 Radloff, Aus Sib., I, 486.
40 Bleichsteiner, 438, vgl. 444, 458, 460 f., 474.

Das Totenreich.

1 Potanin, Očerki, IV, 133—134, vgl. Anochin, Duša, 267.
2 Majnagašev, Zagrobn. žizn, 284.
3 Agapitov u. Changalov, 60.
4 Marco Polo, 132.
5 Anochin, Duša, 267.
6 Bleichsteiner, 450—451.
7 Agapitov u. Changalov, 60.
8 Šimkevič, 15 ff.
9 Lopatin, 283 ff.
10 Troščanskij, Evoljucija, 65.
11 Pripuzov, Svedenija, 64.
12 Troščanskij, 63, 68; Seroševskij, 663.
13 Jochelson, Brodj, rody, 185.
14 Anochin, Duša, 267, Materialy, 20.
15 Šrenk, Ob inor., III, 2, 132.
16 Katanov, Über die Bestatt., 107—108.
17 Aspelin, Suomal.-ugril. muinaistutkinnon alkeita, 108.
18 Chudjakov, Festschrift des Museums in Kasan 1922, 99; vgl. Holmberg, Vänster hand och motsols, 23 ff.
19 Katanov, 230.
20 Katanov, 279.
21 Katanov, 108.
22 Holmberg, Vänster hand, 33 ff.
23 Radloff, Aus Sibirien, II, 3.
24 Karjalainen, 339.
25 Tretjakov, 203—204.
26 Anučin, Očerk, 12.
27 Katanov, Über die Bestatt., 226, 229—230.
28 Anochin, Materialy, 1—4, 19; vgl. Radloff, Aus Sib., II, 10.
29 Anochin, Materialy, 4.
30 Karjalainen, FFC N:o 44, 318.
31 Anochin, Materialy, 4—7.
32 Anochin, 2—4, 7—8, 19.
33 Anochin, 8—9.
34 Radloff, Aus Sib., II, 10.
35 Majnagašev, Zagrobn. žizn, 291; Changalov, Nov. mater., 47—51; Skaz. burjat, 145.
36 Potanin, Očerki, IV, 71; TTOIS III, 99.
37 Grünwedel, 62.
38 Troščanskij, 68—69, 86; Pekarskij, Wörterb. 150.
39 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 61.
40 Pojarkov, Iz oblasti, 35.
41 Lopatin, 285.
42 Sib. Vestnik IXX, 33.
43 Radloff, Aus Sib., II, 12.
44 Burj. skazki, 29 ff.
45 Castrén, Nord. resor, III, 149 ff. = Nord. Reisen, III, 147 ff.
46 Veselovskij, Razyskanija, V, 162—163; Bleichsteiner, 423 f.

47 Radloff, Aus Sib., II, 12.
48 Pekarskij, Materialy, 677.
49 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1890), 29.
50 Vasiljev, Izobraženija, 276.
51 Agapitov u. Changalov, 55; Podgorbunskij, 27.
52 Stadling, 19—20, 25.
53 Ivanovskij, Mong.-torgouty, 24.
54 Holmberg, Die Religion der Tscheremissen (FFC N:o 61), 14 Anm.
55 Strahlenberg, 76 Anm.
56 Karjalainen, FFC N:o 41, 190.
57 Stadling, 26; Šrenk, Ob inor., III, 2, 130—131. Alexander, North American Mythology, 249, 274.
58 Karjalainen, FFC N:o 41, 189.
59 Karjalainen, FC N:o 41. 190; vgl. Holmberg, Taivas-tuonela, 129—136.

Das Verhältnis zwischen Verstorbenen und Lebenden.

1 Castrén, Nord. resor, 189 = Nord. Reisen, III, 186.
2 Radloff, Aus Sib., I, 351.
3 Radloff, I, 362.
4 Majnagašev, Zagrobn. žizn, 278.
5 Anochin, Duša, 261—262.
6 Majnagašev, Zagrobn. žizn, 291; Katanov, Über die Bestatt., 113.
7 Anochin, Duša, 262.
8 Majnagašev, Zagrobn. zizn, 285; Anochin, Duša, 262.
9 Anochin, Duša, 263—265.
10 Anochin, 265.
11 Anochin, Materialy, 6, 21.
12 Anochin, 21—22, 27.
13 Anochin, 23—24.
14 Anochin, 24—25, 28; vgl. Verbickij, 12.
15 Malov, Neskolko slov, 41.
16 Troščanskij, 81, 85; Vitaševskij, 36; Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 59, 62.
17 Troščanskij, 82, 85—86; Seroševskij, 622—623.
18 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 70—73.
19 Seroševskij, 622.
20 Priklonskij, 70—72.
21 Seroševskij, 619.
22 Troščanskij, 97.
23 Ščukin, 276.
24 Pripuzov, Svedenija, 60—61.
25 Banzarov, 6, 30 ff.
26 Ruysbroeck, 191.
27 Ruysbroeck, 144—145, vgl. 240.
28 Georgi, Bemerkungen, I, 313—314; vgl. Šaškov, 77—78.
29 Pallas, Sammlungen, II, 347.
30 Zatopljajev, Nekot. pover., 9.
31 Agapitov u. Changalov, 27 ff.
32 Changalov, Nov. mater., Abb. 11.

33 Agapitov u. Changalov, 28, vgl. Skaz. burjat, 125; Changalov, Nov. mater. 74 f.
34 Agapitov u. Changalov, 32; Georgi, Bemerkungen, I, 314.
35 Ruysbroeck, 144.
36 Georgi, Bemerkungen, I, 314.
37 Agapitov u. Changalov, 27 f.; Changalov, Nov. mater., 71 f.
38 Changalov, Nov. mater., 83 f.
39 Georgi, Bemerkungen, I, 322; Olsen, 139.
40 Zatopljajev, Nekot. pover., 3; Batarov, Burj. pov., 10, 14; Petri, Star. vera, 37.
41 Batarov, Burj. pov., 13.
42 Batarov, 10, 14; Agapitov u. Changalov, 24—25; Petri, Star. vera, 35 ff.
43 Banzarov, 30; Šaškov, 57; Changalov, Nov. mater., 52; Agapitov u. Changalov, 26.
44 Batarov, 10 f.; Agapitov u. Changalov, 61; Petri, Star. vera, 39—40.
45 Batarov, 13; Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1890), 185; Bogoraz, Očerk, 52.
46 Širokogorov, Opyt, 20, 22 ff.; Lopatin, 211 ff., 225.
47 Gmelin, II, 214.
48 Georgi, Bemerkungen, I, 278—279, vgl. Ryčkov, XXV, 130.
49 Pekarskij u. Cvetkov, Očerki, 115.
50 Širokogorov Opyt, 23 ff.; Šimkevič, 39 ff.
51 Georgi, Bemerkungen, I, 278; vgl. Ryčkov, XXV, 130.
52 Širokogorov, Opyt, 29; Lopatin, 213.
53 Širokogorov, 27.
54 Lopatin, 212.
55 Lopatin, 214—215.
56 Širokogorov, Opyt, 17—18.
57 Širokogorov, Opyt, 16; Lopatin, 217.
58 Lopatin, 211—212, 219—220.
59 Lopatin, 273—274.
60 Širokogorov, Opyt, 16—17; Lopatin, 218.
61 Lopatin, 220.

Die Herren der Natur.

1 Jochelson, The Koryak, 119; Bogoras, The Chukchee, 285; Stadling, 12.
2 Maksimov 569—573; Koblov, Mifologia, 6—8.
3 Maksimov, 573—575; Koblov, 8—9.
4 Pripuzov, Materialy, 36; Ionov, Duch-chozjain, 22—23.
5 Maak, Vilj. okrug, III, 1, 111.
6 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1890), 170.
7 ŽSt 1890, 170.
8 Agapitov u. Changalov, 24—25.
9 Širokogorov, Opyt, 19.
10 Lopatin, 222—223, vgl. Šimkevič, 56.
11 Olsen, 138.
12 Petri, Prom. karagas, 43.
13 Seroševskij, 669—670.

14 Petri, Prom. karagas, 43; Agapitov u. Changalov, 20.
15 Petri, 43.
16 Banzarov, 21.
17 Skaz. burjat, 84.
18 Zelenin, Tabu slov, I, 64—65.
19 Ionov, Duch-chozjain, 5; Pripuzov, Mater., 40.
20 Lehtisalo, Entwurf, 20.
21 Zelenin, Tabu slov, I, 67.
22 Petri, Prom. karagas, 43; vgl. Katanov, Pojezdka, 145.
23 Seroševskij, 673; Ionov, Duch-chozjain, 7.
24 Troščanskij, Evoljucija, 169; Pripuzov, Svedenija, 63; Pekarskij, Mater., 676.
25 Širokogorov, Opyt, 15 u. Versuch, 51.
26 Ionov, 21 ff.
27 Vitaševskij, 37 ff.; vgl. Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 60.
28 Ionov, Duch-chozjain, 3.
29 Ionov, 16.
30 Vasiljev, Osn. čerty, 19.
31 Šimkevič, 43 ff.; Lopatin, 224—225.
32 Vitaševskij, 38; Ionov, 5; Širokogorov, Opyt, 15.
33 Šaškov, 56.
34 Jochelson, Brodj. rody, 185.
35 Gmelin, II, 214.
36 Troščanskij, Evoljucija, 54, 39.
37 Maak, Vilj. okrug, III, 107; vgl. Troščanskij, 4.
38 Maak, III, 107 Anm.; vgl. Širokogorov, Versuch, 56.
39 Olsen, 141.
40 Radloff, Aus Sib., II, 15; vgl. Hildén, 129.
41 Majnagašev, Žertvoprin., 102 Anm.
42 Kagarov, Mong. »obo», 115.
43 Kagarov, 115.
44 Banzarov, 18.
45 KSz IX, 3, 197; Kagarov, 116.
46 Zelenin, Očerki russkoj mifologii I, 29 f.
47 Holzmayer, Osiliana, 73.
48 S. z. B. Eitrem, Opferritus u. Voropfer der Griechen u. Römer, Vidensk. Selsk. Skr. Hist-filos. kl. 1914, Kristiania 1915.
49 Troščanskij, 54—55; vgl. Maak, Vilj. okrug, III, 112.
50 Maksimov, 607—609; Koblov, Mifologia, 11—15.
51 s. Holmberg, Die Religion der Tscheremissen (FFC N:o 61), 55—56.
52 Koblob, Mifologia, 18—21.
53 Pojarkov, 41 f.
54 Mészáros, Osm.-türk. Volksgl., 55.
55 Magnickij, 247.
56 Mészáros, Osm.-türk. Volksgl., 56.
57 Banzarov, 30.
58 Petri, Prom. karagas, 62—63.
59 Šaškov, 56—57; vgl. Agapitov u. Changalov, 13.
60 Seroševskij, 670; Troščanskij, 180; Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 62.
61 Troščanskij, 178.

62 Seroševskij, 670; Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 60.
63 Pripuzov, Svedenija, 62.
64 Lopatin, 231—232.
65 Lopatin, 223; vgl. Simkevič, 51—52.
66 Lopatin, 223—224; Šimkevič, 51—52.
67 Zatopljajev, 4 f.; Saškov, 27.
68 Radloff, Aus Sib., II, 7.
69 Potanin, Očerki, IV, 186.
70 Gorochov, Materialy, 39; Middendorff, IV, 2, 1602.
71 Skaz. burjat, 85.
72 Troščanskij, Evoljucija, 53.
73 Pripuzov, Svedenija, 62.
74 Changalov, Nov. Mater., 4, 73—74, 145—146; Agapitov u. Changalov, 8—9.
75 Christianskij Vostok, V, 3, 169 ff.
76 Gorochov, Materialy, 39; vgl. Seroševskij, 651.
77 Troščanskij, 26—27, 52.
78 Širokogorov, Opyt, 16.

Die Jagdriten.

1 Lopatin, 206.
2 Seroševskij, 658.
3 Zelenin, Tabu slov, I, 18—19.
4 Dyrenkova, Bear worship, 414.
5 Ionov, Medved, 52.
6 Zelenin, I, 107—110; Dobromyslov, 82.
7 Bogoras, Lamuty, 65.
8 Maak, Vilj. okrug, III, 108 Anm. 4.
9 Seroševskij, 658.
10 Potapov, 17.
11 Dyrenkova, Bear worship, 425, 427; Potapov, 17; Ionov, Medved, 51.
12 Šimkevič, 40 ff.
13 Titov, 98.
14 Potapov, 18.
15 Dyrenkova, 430.
16 Kulakovskij, 59; Dyrenkova, 430—431.
17 Potanin, Očerki, IV, 39; Dyrenkova, 431; Zelenin, I, 56; Middendorff, IV, 2, 1610; Tretjakov, 272; Lehtisalo, Entwurf, 52.
18 Maak, Vilj. okrug, III, 108; Pekarskij u. Cvetkov, 113; Zelenin, I, 71; Karunovskaja, 28; Lehtisalo, 53.
19 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 62 f.
20 Karjalainen, FFC N:o 63, 13. Anm.
21 Drake, Sigrid, Västerbottenslapparna, Lapparna och deras land VII, 343.
22 Zelenin, I, 35.
23 Ionov, Duch-chozjain, 20, 18 Anm.
24 Lopatin, 205.
25 Zelenin, I, 52.
26 Kulakovskij, 93; Zelenin, I, 52—53.
27 Potanin, Očerki, II, 91.
28 Krašeninnikov, I, 217.

29 Sternberg, Die Religion der Giljaken, 268.
30 Šrenk, Ob inor., III, 82, 99; Zelenin, I, 53.
31 Fellman, I: Handl. och uppsatser I, 392; Holmberg, Lappalaisten uskonto, 43—44.
32 Patkanov, Die Irtysch-ostjaken I, 128; Karjalainen, FFC N:o 63, 203.
33 Frazer, The golden bough II, 406.
34 Fjellström, Kort berättelse om lapp. björna-fänge, 19: Holmberg, Lappal. uskonto, 46.
35 vgl. Holmberg, Über die Jagdriten, 9—10.
36 Ionov, Medved, 57.
37 s. Holmberg, Über die Jagdriten, 14—15.
38 Jaščenko, Neskolko slov o Russkoj Laplandii (EO XII), 31.
39 s. Holmberg, Über die Jagdriten, 15—16; Zelenin, I, 32—33; Ryckov, XXV, 111.
40 Zelenin, I, 25—26, 29—31.
41 Nalimov, Zur Frage nach den Beziehungen der Geschlechter bei den Syrjänen (JSFOu XXV, 4), 5, 11; Karjalainen, FFC N:o 63, 196.
42 Zelenin, I, 25—26.
43 Pekarskij u. Cvetkov, 59.
44 Titov, 95. Schwärzen des Gesichtes kommt auch am Bärenschmause der Tungusen vor (Ryčkov, XXV, 111).
45 Seroševskij 659; Troščanskij, 55; Zelenin, I, 15.
46 Drake, Västerbottenslapparna, 331; Virittäjä 1914, 83; Sirelius, Suomen kansanomaista kulttuuria, I, 37 f.
47 Maak, Vilj. okrug, III, 109—110.
48 Drake, 332.
49 Zelenin, I, 42.
50 Bogoras, Lamuty, 65.
51 Titov, 95; Zelenin, I, 41, 43; Karjalainen, FFC N:o 63, 13, 207; vgl. Witsen, II, 635.
52 Zelenin, I, 42.
53 s. Holmberg, Über die Jagdriten, 23—24; Zelenin, I, 56—58.
54 Gondatti, Sledy jazyč. verovanii u manzov, 71.
55 Fjellström, Kort berättelse, 22.
56 s. Holmberg, Über die Jagdriten, 23—24.
57 Šrenk, Ob inor., III, 233; Dyrenkova, Bear worship, 419.
58 Dyrenkova, 415—416; Potapov, 18—19.
59 Zelenin, I, 56.
60 Manninen, Suomensukuiset kansat, 292.
61 Manninen, 292.
62 Sirelius, Über das Jagdrecht bei einigen finnisch-ugrischen Völkern (MSFOu XXXV), 26—27.
63 s. Holmberg, Über die Jagdriten, 22.
64 Potapov, 18—19.
65 Potapov, 18.
66 Holmberg, Lappal. usk., 45.
67 Potapov, 20; Dyrenkova, Bear worship, 416—417.
68 Ionov, Duch-chozjain, 19; vgl. Ryčkov, XXV, 112.
69 Zelenin, I, 53.
70 Zelenin, I, 52.
71 Ionov, Duch-chozjain, 5.

72 Tretjakov, 273; Dyrenkova, 416; Karjalainen, FFC N:o 63, 18.
73 Šrenk, Ob inor., III, 64.
74 Kulakovskij, 92—93.
75 Krašeninnikov, I, 266 f.
76 Charuzin, Russkie lopari, 204.
77 Dyrenkova, Bear worship, 421.
78 Bogoras, Lamuty, 65.
79 Maak, Putešestvie, 50.
80 Potanin, Erke, 6 Anm.
81 Dyrenkova, 417—418.
82 Titov, 96; Dobromyslov, 82; Ryčkov, XXV, 110 ff.
83 Karjalainen, FFC N;o 63, 15.
84 Karjalainen, FFC N:o 63, 222.
85 Patkanov, Die Irtysch-ostjaken, I, 129.
86 s. Holmberg, Über d. Jagdriten, 31—32.
87 Leontovič, Priroda, 56; Vasiljev, Osn. čerty, 18—19.
88 Vasiljev, 18.
89 Potapov, 19.
90 Ryčkov, XXV, 110; Holmberg, Über d. Jagdriten, 33.
91 Bogoras, Lamuty, 65.
92 Vasiljev, Osn. čerty, 19.
93 Lopatin, 205; Šrenk, Ob inor., III, 97.
94 Pekarskij u. Cvetkov, 60, 113.
95 Ionov, Medved, 53; Kulakovskij, 96.
96 Holmberg, Lappal. usk., 50.
97 Tretjakov, 273.
98 Seroševskij, 658; Lopatin, 205.
99 Graan, Relation (Archives des Traditions Populaires Suédoises VII, 2), 67 Anm.; Drake, Västerbottenslapparna, 336.
100 Dobromyslov, 82.
101 Titov, 96; vgl. Ryčkov, XXV, 112.
102 Dyrenkova, Bear worship, 419—420; Potapov, 19—20; Serebrjakov, 35.
103 Maak, Vilj. okrug, III, 108 f. u. Putešestvie, 50.
104 Lehtisalo, Entwurf, 51.
105 Leontovič, 56 f.
106 Dyrenkova, Bear worship, 420.
107 Lehtisalo, 51, 104—105.
108 Maak, Vilj. okrug, III, 19.
109 Pekarskij u. Cvetkov, 113.
110 Ionov, Duch-chozjain, 20; Zelenin, I, 46; Petri, Prom. karagas, 45; Kulakovskij, 93; Jastremskij, 260; Pekarskij u. Cvetkov, 113; Middendorff, 2, 1610; Maak, Vilj. okrug, III, 109 Anm.
111 Tretjakov, 273.
112 Zelenin, I, 25, 47, 75.
113 Šrenk, Ob inor., III, 97.
114 Jochelson, Brodj. rody, 181, Materialy, 110 f. vgl. Strahlenberg, 381.
115 Maak, Putešestvie, 97, u. Vilj. okrug, III, 109.
116 Fjellström, Kort berättelse, 29.
117 Lopatin, 205.
118 Wiklund, En nyfunnen skildring af lapparnas björnfest (MO VI), 37.

119 Fellman, I., Afhandl. o. uppsatser, I, 392.
120 Christianskij Vostok IV, 1, 107 f.; vgl. v. Sydow, Tors färd till Utgård (Danske Studier 1910), 90.
121 Karsten, Naturfolkens religion, 51—52.
122 Potanin, Očerki, IV, 168; Seroševskij, 660.
123 Ionov, Medved, 51—52; Seroševskij, 660.
124 Pekarskij, Iz jak. stariny, 499 f.
125 Šrenk, Ob inor., III, 715; vgl. Šternberg, Ant. kult, 185; Gahs, Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer, 250.
126 Stadling, 37.
127 Seroševskij, 657; Potanin, Očerki, II, 96.
128 Karjalainen, FFC N:o 63, 119.
129 s. Holmberg, Über d. Jagdriten, 50—51.

Der Schamane.

1 Banzarov, 34—35; Laufer, 105 ff.,; Donner, Über soghdisch *nōm* »Gesetz», 6—8.
2 Ruysbroeck, 171.
3 Ruysbroeck, 258—259.
4 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 58.
5 Troščanskij, Evoljucija, 118—119, 123.
6 Nioradze, 54.
7 Donner, Sip. samoj. kesk., 142.
8 Verbickij, 44.
9 Radloff, Aus Sib., II, 16—17.
10 Soboljev, 83; vgl. Anochin, Duša, 268.
11 Ščukin, 277.
12 Stadling, 63.
13 Troščanskij, 119—120.
14 Agapitov u. Changalov, 44—45.
15 Petri, Star. vera, 50—51.
16 Širokogorov, Opyt, 43—45.
17 Venjamin, 128.
18 Lopatin, 242.
19 Širokogorov, Opyt, 42.
20 Tretjakov, 211.
21 Anochin, Mater., 36; Dyrenkova, Polučenie, 269.
22 Petri, Star. vera, 51.
23 Seroševskij, 625—627; Stadling, 105—106; Vasiljev, Šam. kostjum, 6—7.
24 Ionov, Primečanija, 186.
25 Ščukin, 410.
26 Anochin, Mater., 29—30.
27 Anochin, 28.
28 Lopatin, 316.
29 Širokogorov, Opyt, 43—44.
30 Širokogorov, Opyt, 38.
31 Širokogorov, Opyt, 39, 42.
32 Širokogorov, Opyt, 29.

33 Lopatin, 247—248.
34 Petri, Star. vera, 52.
35 Lehtisalo, Kertomus, 25—26; vgl. Šaškov, 97; Banzarov, 42; Lopatin, 247.
36 Agapitov u. Changalov, 41—42; Baldunnikov, Perv. šaman, 67—69.
37 Šaškov, 75—76.
38 Troščanskij, 55—56; vgl. Seroševskij, 656—657; Šternberg, Kult, 723.
39 Ledebour, II, 24; vgl. Dyrenkova, Rod usw. Materialy po svad'be i semejno-rodovomu stroju narodov CCCR, Leningrad 1926, 249.
40 Skaz. burjat, 114—117, vgl. 125—126, vgl. Eberhard, Typen Chines. Volksmärchen, FFC N:o 120, 55 f.; Holmström, Studier över Svanjungfrumotivet, Lund 1919.
41 Strahlenberg, 378.
42 Ščukin, 276.
43 Changalov, Nov. mater., 74—75.
44 Potanin, Očerki, IV, 23—24; vgl. Skaz. burjat, 81.
45 Šaškov, 75; Potanin, Očerki, IV, 24.
46 Dyrenkova, Rod usw., 249.
47 Agapitov u. Changalov, 20; Skaz. burjat, 94 ff., 144 ff.; Mironov, 51 ff.
48 Alföldi, Die geistigen Grundlagen des hochasiatischen Tierstiles, Forschungen und Forschritte 1931 N:o 20.
49 Banzarov, 9, 71; Radloff, Aus Sib., I, 129; Potanin, Očerki, II, 161.
50 Lopatin, 207—208.
51 Šternberg, Ant. kult, 167.
52 Dyrenkova, Bear worship, 425, vgl. 428.
53 Steller, 117, 327—328.
54 Changalov, Predanija, 21.
55 Seroševskij, 648.
56 Changalov, Nov. mater., 95.
57 Zatopljajev, 9.
58 Vasiljev, Izobraženija, 277—278.
59 Seroševskij, 626, 649.
60 Anochin, Duša, 259.
61 Lehtisalo, Entwurf, 159, vgl. 148.
62 Tretjakov, 212.
63 Lehtisalo, Entwurf, 141.
64 Reuterskiöld, Källskrifter till lapparnas mytologi, 92.
65 Reuterskiöld, 67.
66 Lopatin, 199.
67 Vasiljev, Izobraženija, 285 ff.
68 Šternberg, Kult orla, 733.
69 Lehtisalo, Kertomus, 22—23.
70 Hildén, 131.
71 Anochin, Mater., 33 ff.
72 Troščanskij, Evoljucija, 111.
73 Pripuzov, Svedenija, 64.
74 Lehtisalo, Kertomus, 22.
75 Agapitov u. Changalov, 46; Šaškov, 82.
76 Stadling, 63.
77 Pripuzov, 65.

78 Širokogorov, Opyt, 45, 47.
79 Lopatin, 250 ff.
80 Agapitov u. Changalov, 46.
81 Agapitov u. Changalov, 46 ff.; vgl. Petri, Star. vera, 56 ff.
82 Potanin, Očerki, IV, 58 ff.
83 Agapitov u. Changalov, 49—51.
84 Petri, Star. vera, 66.
85 Hansen, 7—8.
86 Holmberg, Der Baum des Lebens, 141—142.
87 Šternberg, Kult orla, 735—736.
88 Anochin, Mater., 37—38.
89 Širokogorov, Opyt, 34.
90 Širokogorov, Opyt, 34.
91 Anochin, Mater., 36—37.
92 Stadling, 75.
93 Gmelin, II, 44; Seroševskij, 645; Pallas, Merkwürdigkeiten, 241.
94 Hildén, 136.
95 Radloff, Aus Sib., II, 17.
96 Anochin, Mater., 33 ff.; Potanin, Očerki, IV, 49 ff.
97 Anochin, 39 ff.
98 Lankenau, 279.
99 vgl. Heikel, En sojot. schamankostym, Finskt Museum 1896.
100 Troščanskij, 173 ff., 187 ff.; Nioradze, 60 ff.
101 Vasiljev, Šam. kostjum, 10 f.; Pekarskij u. Vasiljev, Plašč i buden, 102 f.
102 Georgi, Bemerkungen, I, 280.
103 Gmelin, II, 193.
104 vgl. Anučin, Očerk, 42 ff.
105 Witsen, II, 663.
106 Mordvinov, 62.
107 Holmberg, The shaman costume, 14 ff.
108 Troščanskij, 136.
109 Donner, Über d. Jenissei-ostjaken, 15.
110 Dyrenkova, Polučenie, 273—274.
111 Gmelin, II, 44—45, 83.
112 Pripuzov, Svedenija, 65.
113 Širokogorov, Opyt, 33, u. Versuch, 67 ff.
114 Pallas, Reise, III, 182; vgl. Potanin, Očerki, IV, 54.
115 Pallas, Reise, III, 182.
116 Lopatin, 259 ff.; Simkevič, 11—12.
117 Širokogorov, Opyt, 32—35.
118 Potanin, Očerki, IV, 28.
119 Vasiljev, Šam. kostjum, 42; Anučin, Očerk, 7—8.
120 Šimkevič, 63.
121 Potanin, Očerki, IV, 54.
122 Nioradze, 77.
123 Radloff, Aus Sib., II, 55; Lopatin, 316, 328.
124 Lehtisalo, Entwurf, 148.
125 Širokogorov, Opyt, 35.
126 Vasiljev, Šam. kostjum, 43 f.; Pripuzov, Svedenija, 65; Pekarskij u. Vasiljev, Plašč i buben, 113 f.; Širokogorov, 33; Lopatin, 262; Nioradze, 49 f.

127 Georgi, Bemerkungen, I, 281.
128 Olsen, 97.
129 Klemenc, Neskolko obr. bubnov, 25 ff.; Potanin, Očerki, IV, 40 ff.; Anochin, Materialy, 49 f.; Radloff, Aus Sib., II, 18.
130 Karjalainen, FFC N:o 63, 268 ff.
131 Potanin, Iz alboma, 101.
132 Hildén, 135.
133 Radloff, Aus Sib., II, 19; Hildén, 135—136; Olsen, 98; Anochin, Materialy, 62.
134 Lopatin, 262.
135 Anochin, Materialy, 51; Vasiljev, Šam. kostjum, 45.
136 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 53; Chudjakov, 142—143; Malov, Nesk, slov, 331; Vasiljev, Šam. kostjum, 45; Maak, Vilj, okrug, III, 118.
137 Karjalainen, FFC N:o 63, 273.
138 Lopatin, 316.
139 Hildén, 142; Vitaševskij, Iz nabljudenij, 166, 183.
140 Vasiljev, Šam. kostjum, 34; Radloff, Aus Sib., II, 54.
141 Lehtisalo, Kertomus, 23.
142 Radloff, Aus Sib., I, 362.
143 Anochin, Materialy, 52.
144 Radloff, Aus Sib., II, 59—60.
145 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 53.
146 Agapitov ja Changalov, 42—43; Gmelin, III, 26; Pallas, Reisen, III, 181; Petri, Staraja vera, 67.
147 Potanin, Očerki, IV, 54.
148 Radloff, Aus Sib., II, 55.
149 Hildén, 147; Changalov, Nov. mater., 98 ff.
150 Anochin, Materialy, 25.
151 Perv. burj. šaman Morgon-Kara, 87 ff.; Perv. šaman Bocholi-Kara, 89 f.; vgl. Damejev, 69—70.
152 Lopatin, 282.
153 Širokogorov, Opyt, 41.
154 Vitaševskij, Iz nabljudenij, 167 ff.
155 Donner, Sip. samoj. kesk., 147.
156 Vitaševskij, Iz nabljudenij, 182; vgl. Seroševskij, 645.
157 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 56—57.
158 Seroševskij, 645—646.
159 Vasiljev, Izobraženija, 280 ff.
160 Vitaševskij, Iz nabljudenij, 179.
161 Vasiljev, Izobraženija, 286; vgl. Stadling, 121.
162 Troščanskij, Evoljucija, 65—66.
163 Vitaševskij, Iz nabljudenij, 168, 185, 188.
164 Vitaševskij, 178.
165 Vasiljev, Izobraženija, 271—272; vgl. Vasiljev, Šam. kostjum, 24.
166 Vasiljev, Šam. kostjum, 24; Holmberg, Lappal. usk., 105; Stadling, 96.
167 Stadling, 94; Vasiljev, Izobraženija, 270; Širokogorov, Opyt, 42; Ruysbroeck, 258 f.
168 Verbickij, 46 ff.; Radloff, Aus Sib., 20 ff.
169 Anochin, Etnogr. sbory, 103 f.

170 Potanin, Očerki, IV, 64 ff.
171 Gmelin, II, 493; vgl. Nioradze, 92 ff.
172 Jochelson, Brodj. rody, 115.
173 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1891), 55; Lehtisalo, Kertomus, 23.
174 Changalov, Nov. mater., 123.
175 Anochin, Materialy, 22.

Opferzeremonien und Opferfeste.

1 Lopatin, 230; besonders zur Zeit des Neumondes bei den Tungusen.
2 Malov, Ostatki, 68; vgl. Changalov, Nov. mater., 107.
3 Changalov, Nov. mater., 99, 101, 113, 122, 127.
4 Gmelin, II, 358—360.
5 Changalov, Nov. mater., 117—118, 126.
6 Radloff, Aus Sib., I, 332—333.
7 Maak, Vilj. okrug, III, 1, 118.
8 Georgi, Bemerkungen, I, 284; vgl. Ryčkov, XXV, 107.
9 Agapitov u. Changalov, 52, 39; vgl. Zelenin, Kult, 314, u. Bleichsteiner, 456.
10 Pallas, Sammlungen, II, 344—346.
11 Zelenin, Ein erot. Ritus, 84.
12 Andrejev u. Polovcov, 23.
13 s. Holmberg, Die Religion der Tscheremissen (FFC N:o 61), 128 Anm.
14 Malov, Ostatki, 67.
15 Potanin, Tangutsko-tibetskaja okraina I, 131; Zelenin, Kult ongonov, 314.
16 Zacharov, Polnyj mančžursko-russkij slovar, W. *tžunšun*.
17 Agapitov u. Changalov, 16; Changalov, Nov. mater., 141, 143.
18 Anochin, Duša, 257.
19 Verbickij, 43.
20 Majnagašev, Žertvoprin., 94 ff.
21 Georgi, Bemerkungen, I, 286.
22 Lopatin, 186.
23 Georgi, I, 286; vgl. Ryčkov, XXV, 108.
24 Banzarov, 38.
25 Ruysbroeck, 255—256.
26 Troščanskij, 32—33; vgl. 168—169.
27 Strahlenberg, 376; Pekarskij, Mater., 676.
28 Maak, Vilj. okrug, III, 113—114.
29 Priklonskij, Tri goda (ŽSt 1890), 29.
30 Šaškov, 89.
31 Troščanskij, 105—106. Auch die Wotjaken veranstalten Wettrennen am *guždor*-Fest, das für reichlichen Graswuchs nach dem Schmelzen des Schnees gefeiert wird (Buch, Die Wotjäken, Acta Societ. Scient. fennicae XII, 619).
32 Banzarov, 38—39.
33 Šaškov, 88—89.
34 Radloff, Aus Sib., I, 378.
35 Katanov, Predanie, 282, 283.
36 Šaškov, 90.
37 Hildén, 139—141.

ABKÜRZUNGEN.

AA .... American Anthropologist.
AASF ...... Annales Academiae Scientiarum Fennicae.
AR.......... Archiv für Religionswissenschaft.
AUFA ...... Annales Universitatis Fennicae Aboensis.
BS .... Burjatovedčeskij Sbornik.
E .... Etnografija.
EI .... Etnograf-Izsledovatel.
EO .... Etnografičeskoe Obozrenie.
FFC .... Folklore Fellows Communications.
FUF ...... Finnisch-ugrische Forschungen.
IKE .... Izvestija po Kazanskoj Eparchii.
IOAIE .... Izvestija Obščestva Archeologii, Istorii i Etnografii pri Kazanskom Universitete.
IOLEAE .... Izvestija Obščestva Ljubitelej Estestvoznanija, Antropologii i Etnografii pri Moskovskom Universitete.
IRGO ...... Izvestija Russkago Geografičeskago Obščestva.
IV .... Istoričeskij Vestnik.
IVSORGO .. Izvestija Vostočno-Sibirskago Otdela Russkago Geografičeskago Obščestva.
JSFOu .... Journal de la Société Finno-Ougrienne.
KSz .... Keleti Szemle.
MER ...... Materialy po Etnografii Rossii.
MO .... Le Monde Oriental.
MSFOu .... Mémoires de la Société Finno-Ougrienne.
PS .... Pravoslavnyj Sobesednik.
SGV .... Simbirskija Gubernskija Vedomosti.
SMAE ...... Sbornik Muzeja po Antropologii i Etnografii pri Akademii Nauk.
SO .... Studia Orientalia.
SS .... Sibirskij Sbornik.
SV .... Sibirskij Vestnik.
SŽ .... Sibirskaja Žizn.
SŽS .... Sibirskaja Živaja Starina.
TNVONOK .. Trudy Nižne-Volžskogo Oblastnogo Naučnogo Obščestva Kraevedenija.
TPMIE .... Trudy Pravoslavnych Missij Irkutskoj Eparchii.
TRAO ...... Trudy Russkago Archeologičeskago Obščestva.
TTKOPORGO Trudy Trojtskosavsko-Kjachtinskago Otdelenija Priamurskago Otdela Russkago Geografičeskago Obščestva.

TTOIS .... Trudy Tomskago Obščestva Izučenija Sibiri.
UZKU ...... Učenye Zapiski Kazanskago Universiteta.
Z .... Zemlevedenie.
ZAN ...... Zapiski Akademii Nauk.
ZAO ...... Zapiski Archeologičeskago Obščestva.
ŽMNP ...... Zurnal Ministerstva Narodnago Prosveščenija.
ZPORGO .... Zapiski Priamurskago Otdela Russkago Geografičeskago Obščestva.
ZRAO ...... Zapiski Russkago Archeologičeskago Obščestva.
ZRGO ...... Zapiski Russkago Geografičeskago Obščestva.
ŽSt .... Živaja Starina.
ZVORAO .. Zapiski Vostočnago Otdelenija Russkago Archeologičeskago Obščestva.
ZVSORGO .. Zapiski Vostočno-Sibirskago Otdela Russkago Geografičeskago Obščestva.
ZZSORGO .. Zapiski Zapadno-Sibirskago Otdela Russkago Geografičeskago Obščestva.
VO .... Vostočnoe Obozrěnie.
VRGO ...... Vestnik Russkago Geografičeskago Obščestva.

LITERATUR.

Adrianov, A. V., Putešestvie na Altaj i za Sajany v 1881 g. (ZRGO po Otd. Etnografii XI). St. Peterburg.
—Šamanskaja misterija (EO 1909). Moskwa.
Agapitov, N. N. und Changalov, M. N., Šamanstvo u burjat Irkutskoj gubernii (IVORGO XIV, 1—2). Irkutsk 1883.
Akimova, T., Čuvaši s. Kazanly, Volskogo ujezda, Saratovskoj gubernii (TNVONOK 34, IV). Saratow 1926.
Altajskaja cerkovnaja missija. St. Peterburg 1865.
Anderson, Walter, Nordasiatische Flutsagen (Acta et Commentationes Universitatis Dorpatensis B IV, 3). Dorpat 1923.
Andrejev, M. S. und Polovcov, A. A., Materialy po etnografii iranskich plemen srednej Azii (SMAE I, 9). St. Peterburg 1911.
Anochin, A. V., Duša i ee svojstva po predstavleniju teleutov (SMAE VIII). Leningrad 1929.
—Materialy po šamanstvu u altajcev (SMAE IV, 2). Leningrad 1924.
—Šamanizm u teleutov (SŽ 1913, N:o 253). Tomsk.
Anutšin, V. I., Očerk šamanstva u Jenisejskich ostjakov (SMAE II 2). St. Peterburg.
Baldunnikov, A. I., Pervyj šaman (BS III—IV). Irkutsk 1927.
Banzarov, D., Černaja vera ili šamanstvo u mongolov. St. Peterburg 1891.
Batarov, P. P., Burjatskija poverija o bocholdojach i anachajach (ZVSORGO II, 2). Irkutsk 1890.
—Materialy po oratorskomu tvorčestvu burjat (BS I). Irkutsk 1926.
Bergeron, P., Voyages faits principalement en Asie dans les XII, XIII, XIV et XV siècles par Benjamin de Tudele, Jean du Plan-Carpin, N. Aschelin, Guillaume de Rubruquis, Marc Paul Venitien, Haiton, Jean de Mandeville et Ambroise Contarini I—II. La Haye 1735.
Bergman, B., Nomadische Streifereien unter den Kalmücken. Riga 1804—1805.
Bleichsteiner, R., Rossweihe und Pferderennen im Totenkult der kaukasischen Völker (Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, IV). Salzburg—Leipzig 1936.
Bogoras, V. G., K psichologii šamanstva u narodov severovostočnoj Azii (EO 1910, 1—2). Moskwa.
—Lamuty (Z 1900 VII, 1). Moskwa 1901.
—Očerk materialnago byta olennych čukčej (SMAE I, 2). St. Peterburg 1901.
—The Chukchee (The Jesup North Pacific Expedition VII). New York 1904.

Brand, A., Beschreibung seiner grossen Chinesischen Reise anno 1692. Lybeck 1734.
Burjatskija skazki i poverja (ZVSORGO I, 1). Irkutsk 1889.
Castrén, A. M., Nordiska Resor och Forskningar III, IV. Helsingfors 1853, 1857 = Nordische Reisen und Forschungen III, IV. St. Petersburg 1853, 1857.
Changalov, M. N., Novye materialy o šamanstve u burjat (ZVSORGO II, 1). Irkutsk 1890.
—Predanija i poverija unginskich burjat (ZVSORGO II, 2). Irkutsk 1890.
—Sud zajanov nad ljudmi (ZVSORGO II, 2). Irkutsk 1890.
Chaptajev, P. T., Kult ognja u zapadnych burjat-mongolov (BS III—IV). Irkutsk 1927.
Chudjakov, I. A., Verchojanskij sbornik (ZVSORGO I, 3). Irkutsk 1890.
Cybikov, G. T., Kult ognja u vostočnych burjat-mongolov (BS III —IV). Irkutsk 1927.
Czaplicka, M. A., Aboriginal Siberia. Oxford 1914.
Dähnhardt, O., Natursagen I—III. Leipzig u. Berlin 1907—1910.
Damejev, D. D., Legenda o prischoždenii šamanizma i padenii volšebstva (BS III—IV). Irkutsk 1927.
Dibajev, A. A., Baksy (EO 1907). Moskwa.
Dobromyslov, N. M., Zametki po etnorafii burguzinskich oročen (TTKOPORGO V 1).
Donner, Kai, Siperian samojedien keskuudessa vuosina 1911—1913 ja 1914. Helsinki 1915.
—Über die Jenissei-ostjaken und ihre Sprache (JSFOu XLIV, 2). Helsinki 1930.
—Über soghdisch *nōm* »Gesetz» und samojedisch *nom* »Himmel, Gott» (SO 1). Helsinki 1925.
Dyrenkova, N. P., Bear worship among turkish tribes of Siberia (Proceedings of the Twenty-third International Congress of Americanists, Sept. 1928).
—Kult ognja u altajcev i teleut (SMAE VI). Leningrad 1927.
—Polučenie šamanskogo dara po vozzrenijam turetskich plemen (SMAE IX). Leningrad 1930.
—Ptitsa v kosmogoničeskich predstavlenijach turetskich plemen Sibiri. Leningrad 1931.
Eberhard, W., Typen chinesischer Volksmärchen (FFC N:o 120). Helsinki 1937.
Erman, G. A., Reise um die Erde durch Nord-Asien und die beiden Oceane in den Jahren 1828, 1829 und 1830. Berlin 1833.
Fraehn, Ch. M., Die ältesten arabischen Nachrichten über die Wolga-Bulgaren aus Ibn Foszlan's Reiseberichten (Mémoires de l'Académie Imp. des Sciences VI. Sc. politiques, histoire et philologie 1). St. Petersburg 1832.
Fuks, Aleksandra, Zapiski o čuwašach i čeremisach Kazanskoj gubernii. Kasan 1840.
Gahs, A., Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer bei Rentiervölkern. W.-Schmidt-Festschrift, Mödling 1928.

Galsan-Gombojev, O drevnich mongolskich obyčajach i suevеrijach (ZAO XIII). St. Peterburg 1859.
Georgi, J. G., Bemerkungen auf einer Reise im Russischen Reiche in den Jahren 1773 und 1774, I. St. Petersburg 1775.
—Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs. St. Petersburg 1776.
Gmelin, J. G., Reise durch Sibirien von dem Jahr 1733 bis 1743, II. Göttingen 1752.
Gorochov, N., Jurjung-Uolan (IVSORGO XV, 5—6). Irkutsk 1885.
—Materialy dlja izučenija šamanstva v Sibiri (IVSORGO XIII, 3). Irkutsk 1883.
Granö, J. G., Altai I—II. Porvoo 1919.
—Archäologische Beobachtungen von meinen Reisen in den nördlichen Grenzgegenden Chinas in den Jahren 1906 und 1907 (JSFOu XXVI). Helsinki 1909.
—Archäologische Beobachtungen von meiner Reise in Südsibirien und der Nordwestmongolei im Jahre 1909 (JSFOu XXVIII). Helsinki 1912.
—Über die geographische Verbreitung und die Formen der Altertümer in den Nordwestmongolei (JSFOu XXVIII). Helsinki 1912.
Grjaznov, M. P., Pazyrykskoe Knjazeskoe pogrebenie na Altae (Priroda 1929).
Grünwedel, A., Mythologie des Buddhismus in Tibet und in der Mongolei. Leipzig 1900.
Gulbin, G. G., Pogrebenie u želtych uigurov (SMAE VII). Leningrad 1928.
Haguenauer, M. C., Sorciers et Sorcières de Corée (Bulletin de la Maison Franco-Japonaise, T. II, N:o 1). Tokyo 1929.
Hansen, O., Zur soghdischen Inschrift auf dem dreisprachigen Denkmal von Kara-balgasun (JSFUo XLIV, 2). Helsinki 1930.
de Harlez, Ch., La religion nationale des Tartares orientaux: Mandchous et Mongols. Paris 1887.
Heikel, A. O., En sojotisk schamankostym (Finskt Museum 1896). Helsinki.
v. Helmersen, G., Reise nach dem Altai im Jahre 1834 ausgeführt. St. Petersburg 1848.
Hiekisch, C., Die Tungusen. St. Petersburg 1879.
Hildén, K., Om shamanismen i Altai, speciellt bland lebed-tatarerna (Terra 1916). Helsinki.
Holmberg, Uno, Der Baum des Lebens (AASF XVI). Helsinki 1922 —1923.
—Siberian mythology (The Mythology of all Races IV). Boston 1927.
—Taivas—tuonela (Ajatus I). Porvoo 1926.
—The shaman costume and its significance (AUFA I, 2). Turku 1922.
—Über die Jagdriten der nördlichen Völker Asiens und Europas (JSFOu XLI, 1). Helsinki 1926.
—Vänster hand och motsols (Rig 1925). Stockholm.
Ides, Evert Yssbrant, Dreyjährige Reise nach China von Moscau ab zu lande durch gross Ustiga, Sirienia, Permia, Sibirien, Daour und die grosse Tartarey. Frankfurt 1707.
Inostrancev, K. A., Neskolko slov o verovanijach drevnich turok (SMAE V, 1). Petrograd 1918.

Ionov, V. M., Duch-chozjain lesa u jakutov (SMAE IV, 1). Petrograd 1916.
—K voprosu ob izučenii dochristianskich verovanij jakutov (SMAE V, 1). Petrograd 1918.
—Medved po vozzrenijam jakutov (ŽSt 1915, 3). Petrograd.
—Orel po vozzrenijam jakutov (SMAE I, 16). St. Peterburg 1910.
Ivanovskij, A. A., Djavol-tvorec solnca (EO 1890, 4). Moskwa.
—Mongoly-torgouty II (IOLEAE LXXI, Trudy antropol. otdela XIII). Moskwa 1893.
Jadrincev, N. M., Ob altajtsach i černevych tatarach (IRGO 1881, XVII). St. Peterburg.
—O kulte medvedja, preimuščestvenno u severnych inorodcev (EO 1890). Moskwa.
Jastremskij, S. V., Ostatki starinnych verovanij u jakutov (IVSORGO XXVII). Irkutsk 1897.
Jochelson, V., Brodjačie rody tundry meždu rekami Indigirkoj i Kolymoj (ŽSt 1900). St. Peterburg.
—Kumiss festivals of the Yakut and the decoration of Kumiss vessels. New York 1906.
—Materialy po izučeniju jukagirskago jazyka i folklora I. St. Peterburg 1900.
—The koryak (The Jessup North Pacific Expedition VI). New York 1905.
Kagarov, E. G., Mongolskie »obo» i ich etnografičeskie paralleli (SMAE VI). Leningrad 1927.
Kalačev, A., Pojezdka k telengetam na Altaj (ŽSt 1896, 3—4). St. Peterburg.
Kamenskij, N., Sovremennyja ostatki jazyčeskich obrjadov i religioznych verovanij u čuwaš. Kasan 1869.
Kannisto, A., Über die wogulische Schauspielkunst, FUF VI, 1906.
Karatanov, I. und Popov, N., Kačinskie tatary Minusinskago okruga (IRGO XX, 6). St. Peterburg 1884.
Karjalainen, K. F., Jugralaisten uskonto. Porvoo 1918. = Die Religion der Jugra-Völker, FFC N:o 41, 44 u. 63.
Karunovskaja, L. E., Iz altajskich verovanij i obrjadov, svjazannych s rebenkom (SMAE VI). Leningrad 1927.
Katanov, N. F., Očet o pojezdke 1896 g. v Minusinskij okrug (UZKU 1897). Kasan.
—Pojezdka k karagasam v 1890 g. (ZRGO 1891, XVII). St. Peterburg.
—Skazanija i legendy minusinskich tatar (SS 1887). St. Peterburg.
—Über die Bestattungsgebräuche bei den Türkstämmen Central- und Ostasiens (KSz I). Budapest 1900.
Klemenc, D. A., Minusinskaja Švejcarija i bogi pustyni (VO 1884, 7).
—Neskolko obrazcov bubnov minusinskich inorodcev (ZVSORGO II, 2). Irkutsk 1890.
—Pojezdka v Kacinskuju step (VO 1886, 47).
—Zametka o tjusjach (IVSORGO XXIII, 5—6). Irkutsk 1892.
Klemenc, D. und Changalov, M., Obščestvennyja ochoty u severnich burjat (MER I). St. Peterburg 1910.
Koblov, J., Mifologija kazanskich tatar (IOAIE XXVI, 5). Kasan 1910.

—Religioznye obrjady i obyčai tatar magometan. Kasan 1908.
Kočinev, D. A., O pogrebalnych obrjadach jakutov Viljuskago okruga Jakimskoj oblasti (IOAIE XII, 1—6). Kasan 1895.
Kohn, A., Die Karagassen des kleinen Altaigebirges (Globus XXIV). Braunschweig 1873.
Kopylov, V., Religioznye verovanija, semejnye obrjady i žertvoprinošenija severo-bajkalskich burjat šamanistov (TPMIE IV). Irkutsk 1886.
Kotvič, V., Materialy dlja izutšenija tunguskich narecij (ŽSt 1909, 1—3.) St. Peterburg.
Kozmin, N., D. A. Klemenc i istoriko-etnografičeskija izsledovanija v Minusinskom krae (IVSORGO XXXXV). Irkutsk 1916.
Krašeninnikov, S., Opisanie zemli Kamčatki I—II. St. Peterburg 1819.
Krasnov, S., Na Sachaline. St. Peterburg 1894.
Kratkie očety ekspedicij po izsledovaniju Severnoj Mongolii v svjazi s Mongolo-Tibetskoj ekspedicej P. K. Kozlova. Leningrad 1925.
Krejnovič, E. A., Očerk kosmogoničeskich predstavlenij giljak o-va Sachalina (E 1928, 1). Moskwa.
Krotkov, N., Kratkija zametki o sovremennom sostojanii šamanstva u Sibo, živuščich v Ilijskoj oblasti i Tarbagatae. St. Peterburg 1912.
Kudatku bilik, s. Radloff.
Kulakovskij, A. E., Materialy dlja izučenija verovanij jakutov. Irkutsk 1923.
Landyšev, S., Kosmologija i feogonija altajcev jazyčnikov (PS 1886). Kasan.
v. Lankenau, H., Die Schamanen und das Schamanenwesen (Globus XXII). Braunschweig 1872.
Laufer, B., Origin of the word shaman (AA 1917, XIX).
v. Ledebour, C. F., Reise durch das Altai-Gebirge und Soongorische Kirgisen-Steppe I—II. Berlin 1829—1830.
Lehtisalo, T., Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden (MSFOu LIII). Helsinki 1927.
—Kertomus työskentelystäni jurakkisamojedi Matvei Ivanovits Jaadnjen kanssa kesällä 1928 (JSFOu XLIV, 4). Helsinki 1930.
Leontovič, S., Priroda i naselenie bassejna r. Tumni (Z 1897). Moskwa.
Lipskij, A. N., »Goldy» I. A. Lopatina. Wladiwostok 1925.
Lopatin, I. A., Goldy Amurskie, Ussurijskie i Sungarijskie. Wladiwostok 1922.
Maak, R., Putešestvie na Amur, soveršennoe v 1855 godu. St. Peterburg 1859.
—Viljujskij okrug jakutskoj oblasti III. St. Peterburg 1887.
Magnickij, V., Materialy k objasneniju staroj čuwašskoj very. Kasan 1881.
Maksimov, S., Ostatki drevnich narodno tatarskich (jazyčeskich) verovanij u nynešnich kreščenych tatar Kazanskoj gubernii (IKE 1876). Kasan.
Majnagašev, S. D. Zagrobnaja žizn po predstavlenijam turetskich plemen Minusinskago kraja (ŽSt 1915). St. Peterburg.
—Žertvoprinošenie nebu u beltirov (SMAE III). Petrograd 1916.

Malov, S. E., Neskolko slov o šamanstve u turetskago naselenija Kuznetskago ujezda Tomskoj gubernii (ŽSt 1909, II—III). St. Peterburg.
—Neskolko zamečanij k state A. V. Anochina »Duša i ee svojstva po predstavleniju teleutov» (SMAE VIII). Leningrad 1929.
—Ostatki šamanstva u želtych ujgurov (ŽSt 1912). St. Peterburg.
—Šamanstvo u sartov Vostočnago Turkestana (SMAE V, 1). Petrograd 1918.
Marco Polo, The travels of Marco Polo the Venetian. London & New York 1911.
Mészáros, Gyula, A csuvas ösvallás emlékei. Budapest 1909.
—Osmanisch-türkischer Volksglaube (KSz VII). Budapest 1906.
Michajlov, V. I., Obrjady i obyčaj čuvaš (ZRGO XVII, 2). St. Peterburg 1891.
Michajlovskij, V. M., Šamanstvo (IOLEAE LXXV, Trudy etnograf. otdela XII). Moskwa 1892.
v. Middendorff, A. Th., Reisen in den äussersten Norden und Osten Sibiriens während der Jahre 1843 und 1844, 1847 bis 1875 (III, 1; IV, 2). St. Petersburg 1851 u. 1875.
Milkovič, Byt i verovanja čuvaš Simbirskoj gubernii v 1783 godu (SGV 1851, N:o 42). Simbirsk.
Mjachnajev, G. M., Legenda o svatovstve Khan-Čurmasana i Lusata (BS III—IV). Irkutsk 1927.
Mordvinov, A., Inorodcy obytajuščie v Turuchanskom krae (VRGO 1860, II). St. Peterburg.
Munkácsi, B., Der Kaukasus und Ural als »Gürtel der Erde» (KSz I). Budapest 1900.
Müller, F., Unter Tungusen und Jakuten. Leipzig 1882.
Nansen, F., Gjennem Sibirien. Kobenhagen 1915.
Nazyrov, K., Poverja i primety kazanskich tatar (ZRGO VI). St. Peterburg 1880.
Nikiforov, N. J., Anosskij sbornik (ZZSORGO 1916). Omsk.
Nikolskij, N. V., Kratkij konspekt po etnografii čuvaš. Kasan 1911.
Nioradze, G., Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern. Stuttgart 1925.
Olsen, Ø., Et primitivt folk. De mongolske rennomader. Kristiania 1915.
Ostrovskij, P., Etnografičeskie zametki o tjurkach Minusinskago kraja (ŽSt 1896, 2—4). St. Peterburg.
Pallas, P. S., Merkwürdigkeiten der obischen Ostjaken, Samojeden, daurischen Tungusen, udinskischen Bergtataren etc. Frankfurt & Leipzig 1777.
—Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs III. St. Peterburg 1776.
—Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften I—II. St. Petersburg 1776—1801.
Pekarskij, E. K., Iz jakutskoj stariny (ŽSt 1908). St. Peterburg.
—Materialy po jakutskomu obytsnomu pravu (SMAE V, 2). Leningrad 1925.
—Slovar jakutskago jazyka. St. Peterburg 1907.
Pekarskij, E. K. und Cvetkov, V. P., Očerki byta priajanskich tungusov (SMAE II, 1). St. Petersburg 1913.

Pekarskij, E. K. und Vasiljev, V., Plašč i buben jakutskago šamana (MER I). St. Peterburg 1910.
Pervyi burjatskij šaman Morgon-Kara (IVSORGO XI, 1—2). Irkutsk 1880.
Pervyj šaman Bocholi-Kara (IVSORGO XI, 1—2). Irkutsk 1880.
Petri, B. E., Promysly karagas (IVSORGO LIII). Irkutsk 1928.
—Staraja vera burjatskago naroda. Irkutsk 1928.
Plano Carpini s. Bergeron, P.
Podgorbunskij, I., Idei burjat šamanistov o duše, smerti, zagrobnom mire i zagrobnoj žizni (IVSORGO XXII, 1). Irkutsk 1891.
—Šamany i ich misterii (VO 1892).
Pojarkov, F., Iz oblasti kirgizskich verovanij (EO XI, 1891). Moskwa.
Popov, A. O., O verovanijach jakutov Jakutskoj oblasti (IVSORGO XVII, 1—2). Irkutsk 1886.
Popov, P. S., Kitajskij panteon (SMAE I, 4). St. Peterburg 1907.
Potanin, G. N., Erke. Kult syna neba v severnoj Azii. Tomsk 1916.
—Etnografičeskie sbory A. Anochina (TTOIS III, 1). Tomsk 1915.
—Gromovnik po poverijam i skazanijam plemen južnoj Sibiri i severnoj Mongolii (ŽMNP 1882, 1). St. Peterburg.
—Iz alboma chudožnika G. I. Gurkina (TTOIS III, 1). Tomsk 1915.
—Očerki severo-zapadnoj Mongolii II, IV. St. Peterburg 1881 u. 1883.
—Tangutsko-tibetskaja okraina I.
Potapov, L., Perežitki kulta medvedja u altajskich turok (EI 1928, 2—3). Leningrad.
Pozdnejev, A., Kalmyckija skazki (ZVORAO 3—4, 6—7, 9—10). St. Peterburg 1889—1897.
—Mongolija i mongoly. St. Peterburg 1896.
Priklonskij, V. L., Jakutskija narodnyja poverja i skazki (ŽSt 1891). St. Peterburg.
—O šamanstve u jakutov (IVSORGO XVII, 1—2). Irkutsk 1886.
—Pochorony u Jakutov v severnoj časti Jakutskoj oblasti (SS 1890, I). Irkutsk.
—Tri goda v Jakutskoj oblasti (ŽSt 1890—1891). St. Peterburg.
Pripuzov, N. P., Melkija zametki o jakutach (SVSORGO II, 2). Irkutsk 1890.
—Svedenija dlja izučenija šamanstva u jakutov Jakutskago okruga (IVSORGO XV, 3—4). Irkutsk 1885.
Prokopjev, K., Pochorony i pominki u čuvaš (IOAIE XIX, 5). Kasan 1903.
Radloff, W., Aus Sibirien I—II. Leipzig 1884.
—Das Kudatku Bilik des Jûsuf Châss-Hâdschib I—II. St. Peterburg 1891 u. 1900.
—Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens I—III. St. Petersburg 1866, 1868, 1870.
—Versuch eines Wörterbuches der Türk-dialecte I—IV. St. Peterburg 1893—1911.
Ramstedt, G. J., Kalmückisches Wörterbuch. Helsinki 1935.
Rudenko, S. I., Čuvašskie nadgrobnye pamjatniki (MER I). St. Peterburg 1910.

R u d n e v, A., Novyja dannyja po živoj mandžurskoj reči i šamanstvu (ZVORAO XXI). St. Petersburg 1912.
R u y s b r o e c k, Vilhelms av Ruysbroeck resa genom Asien 1253—1255, utg. av Jarl Charpentier. Stockholm 1919.
R y č k o v, K. M., Jenisejskie tungusy (Z XXIV—XXV, Priloženie). Moskwa 1917 u. 1922.
S a m o k v a s o v, D. J., Sbornik obyčnago prava sibirskich inorodcev. Warschau 1876.
Š a š k o v, S., Šamanstvo v Sibiri (ZRGO 1864, 2). St. Peterburg.
S b o j e v, V., Čuvaši v bytovom, istoričeskom i religioznom otnošenijach. Moskwa 1865.
S c h i e f n e r, A., Heldensagen der minusinskischen Tataren. St. Petersburg 1859.
S c h m i d t, I. J., Forschungen im Gebiete der älteren religiösen, politischen und literarischen Bildungsgeschichte der Völker Mittel-Asiens, vorzüglich der Mongolen und Tibeter. St. Petersburg u. Leipzig 1824.
—Geschichte der Ost-Mongolen und ihres Fürstenhauses von Ssanang Ssetsen. St. Petersburg 1829.
S c h m i d t, P. W., Der Ursprung der Gottesidee II, 3. Die Religionen der Urvölker Asiens und Australiens. Münster 1931.
S c h o t t, W., Altaische Studien, Berlin 1860.
—Älteste Nachrichten von Mongolen und Tataren, Berlin 1845.
—Über die Buddhaismus in Hochasien und in China. Berlin 1846.
Ščukin, N., Pojezdka v Jakutsk. St. Peterburg 1844.
S e r e b r j a k o v, V., K voprosu o proaziatskich elementach kultury u Chakasov (EI 1928, 2—3). Leningrad.
S e r o š e v s k i j, V. L., Jakuty. St. Peterburg 1896.
Š i m k e v i č, P. P., Materialy dlja izutšenija šamanstva u goldov (SPORGO I, 2). Chabarovsk 1896.
Š i r o k o g o r o v, S. M., Opyt izsledovanija osnov šamanstva u tungusov. Wladiwostok 1919.
—Social organization of the northern Tungus. Shanghai 1929.
—Versuch einer Erforschung der Grundlagen des Schamanentums bei den Tungusen (Braessler Archiv). Berlin 1935.
Skazanija burjat, zapisannyja raznymi sobirateljami (ZVSORGO I, 2). Irkutsk 1890.
S l e p c o v, I., O verovanijach jakutov Jakutskoj oblasti (IVSORGO XVII, 1—2). Irkutsk 1886.
S o b o l j e v, I., Russkij Altaj (Z 1896, 3—4). Moskwa.
S o f i s k i j, I. M., O kiremetjach kreščenych tatar (Trudy IV Archeol. Sezda v Rossii). Kasan 1891.
S o l o v j e v, F., Ostatki jazyčestva u jakutov (Sbornik gazety »Sibir» I). St. Peterburg 1876.
S p a s s k i j, G., Zabajkalskie tungusy (SV XIX—XX). St. Peterburg 1822.
Š p i c i n, A. A., Šamanizm v otnošenii k russkoj archeologii (ZRAO XI). St. Peterburg 1899.
Š r e n k, L., Ob inorodcach Amurskago kraja II—III. St. Peterburg 1899, 1903.
S t a d l i n g, J., Shamanismen i norra Asien (Populära etnologiska skrifter 7). Stockholm 1912.

S t e f a n o v i č, J. V., Na šamanstve (Z 1897). Moskwa.
S t e l l e r, G. W., Beschreibung von dem Lande Kamtschatka. Frankfurt u. Leipzig 1774.
Š t e r n b e r g, L., Antitsnyj kult bliznecov pri svete etnografii (SMAE III). St. Peterburg 1916.
—Die Religion der Giljaken (AR VIII). Leipzig 1905.
—Kult orla u sibirskich narodov (SMAE V, 2). Leningrad 1925.
S t r a h l e n b e r g, Ph. J., Das Nord- und Östliche Theil von Europa und Asia. Stockholm 1730.
S u m c o v, N. F., Otgoloski christianskich predanij v mongolskich skazkach (EO 1890, 3), Moskwa.
T c h i h a t c h e f f, P., Voyage scientifique dans l'Altaj oriental et les parties adjacentes de la frontière de China. Paris 1845.
T h o m s e n, W., Inscriptions de l'Orkon. (MSFOu V). Helsinki 1896.
T i m r j a š e v, S., Pochorony i pominki u čuvaš-jazyčnikov d. Ižalkinoj, Čistopolskago ujezda, Savrušskago prichoda (IKE 1876, N:o 8). Kasan.
T i t o v, E. I., Nekotorye dannye po kultu medveja u nižne-angarskich tungusov Kindigirskogo roda. (SŽS I). Irkutsk 1923.
T o i v o n e n, Y. H., Pygmäen und Zugvögel (FUF XXIV, H. 1—3). Helsinki 1937.
T o k m a š e v, G. M., Teleutskie materialy (TTOIS III, 1). Tomsk 1915.
T r e t j a k o v, P. I., Turuchanskij kraj, ego priroda i žiteli. St. Peterburg 1871.
T r o š č a n s k i j, V. F., Evoljutsija černoj very u jakutov. Kasan 1902.
—Ljubov i brak u jakutov (ŽSt 1909, 2—3). St. Peterburg.
V a m b e r y, H., Die primitive Kultur des turko-tatarischen Volkes. Leipzig 1879.
—Noten zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei und Sibiriens (MSFOu XII). Helsinki 1899.
V a s i l j e v, B. A., Osnovnye čerty etnografii orokov (E 1929, 1). Moskwa.
V a s i l j e v, V. N., Izobraženija dolgano-jakutskich duchov kak atributy šamanstva (ŽSt 1909). St. Peterburg.
—Šamanskij kostjum i buben u jakutov (SMAE I, 8). St. Peterburg 1910.
V a s i l j e v i t š, G. M., Nekotorye dannye po ochotničim obrjadam i predstavlenjam u tungusov (E 1930, 3). Moskwa.
V e n i a m i n, Samojedy mezenskie (VRGO III). St. Peterburg 1855.
V e r b i c k i j, V. I., Altajskie inorodcy. Moskwa 1893.
V e s e l o v s k i j, A.N., K voprosu o dualističeskich kosmogonijach (EO 1890, II). Moskwa.
—Razyskanija v oblasti russkago duchovnago sticha (ZAN 1883, 1889). St. Peterburg.
V e s e l o v s k i j, N. I., Sovremennoe sostojanie voprosa o »kamennych babach» ili »balbalach». Odessa 1915.
V i t a š e v s k i j, N. A., Iz nabljudenij nad jakutskimi šamanskimi dejstvijami (SMAE V, 1). Petrograd 1918.
—Materialy dlja izučenija šamanstva u jakutov (ZVSORGO II, 2). Irkutsk 1890.
W i t s e n, N., Noord en Oost Tartarye I—II. Amsterdam 1705.

Vladimircov, B. J., Mongolskij sbornik razskazov iz Pañcatantra (SMAE V, 2). Leningrad 1925.

Zakharov, A., Antiquities of Katanda (Altai) (The Journal of the Royal Anthropological institute LV). London 1925.

Zaleckij, N., K etnografii i antropologii karagasov (TRAO 1898, III). St. Peterburg.

Žamcarano, C. Ž., Ongony aginskich burjat (ZRGO po otd. etnografii XXXIV). St. Peterburg 1909.

Zatopljajev, N., Nekotoryja poverja alarskich burjat (ZVSORGO II, 2). Irkutsk 1890.

Zeland, N., Kirgisy. Etnologičeskij očerk (ZZSORGO VII, 2). Omsk 1885.

Zelenin, D., Ein erotischer Ritus in den Opferungen der altaischen Türken (Internationales Archiv für Ethnographie XXIX). Leiden 1928.

—Kult ongonov v Sibiri. Moskwa 1936.

—Tabu slov u narodov vostočnoj Evropy i severnoj Azii I. Zaprety na ochote i inych promyslach (SMAE VIII); II. Zaprety v domašnej žizni (SMAE IX). Leningrad 1929, 1930.

Žiteckij, I. A., Očerki byta Astrachanskich kalmykov (IOLEAE LXXVII, 1, Trudy etnograf. otdela XIII, 1). Moskwa 1893.

Zolotnickij, N. I., Kornevoj čuvašsko-russkij slovar. Kasan 1875.

SACHREGISTER.

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN.

INHALT.

Seite

Price including carriage

Vol. I, n:o 1—4 (price Fmk 75:—) and vol. II, n:o 13—16 (price Fmk 150:—) not separately, but in series. N:o 53, 67, 71, 72, 75, 76 »Kalevalastudien» in cloth binding Fmk 350:—. FFC will be sold in complete series on 10 % reduction.

Vol.	N:o	Fmk	Vol.	N:o	Fmk
I	5—7	125:—	XIV	49—50	85:—
	8—12	100:—	XV	52	95:—
II	20—21	50:—		51—52	100:—
	17—21	175:—	XVI	53	45:—
III	23	80:—		54	45:—
	24	80:—		53—54	80:—
	25	70:—	XVII	55	50:—
	22—25	250:—		56	60:—
IV	26	60:—		55—56	100:—
	27	70:—	XVIII	57—60	40:—
	28—29	35:—		61	65:—
	26—29	150:—		57—61	100:—
V	30	35:—	XIX	62	80:—
	31	50:—	XX	63	100:—
	32—33	65:—	XXI	64—66	45:—
	33	25:—		67	60:—
	30—33	130:—		64—67	100:—
VI	34	110:—	XXII	68—69	120:—
VII	35—37	40:—	XXIII	70	30:—
	39	25:—		71	45:—
	35—39	110:—		72	40:—
VIII	40—41	65:—		70—72	110:—
IX	42	135:—	XXIV	73	130:—
X	43	120:—	XXV	74	80:—
XI	44	115:—	XXVI	75	60:—
XII	45—46	85:—		76	40:—
XIII	47—48	100:—		75—76	100:—